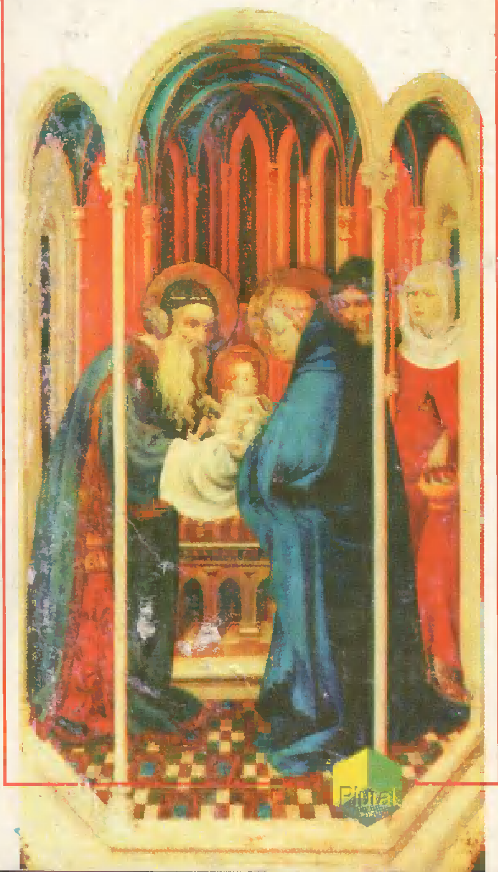
POLIROM

Anselm de Canterbury

De ce s-a făcut Dumnezeu om



Colecţia PLURAL

Coperta colecţiei: Silviu LUPESCU

Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iaşi
Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111

ISBN : 973-9248-57-8

Printed in ROMANIA

Anselm de Canterbury

DE CE S-A FĂCUT DUMNEZEU OM

•

CUR DEUS HOMO

Traducere, studiu introductiv
şi note de Emanuel Grosu

POLIROM
Iaşi, 1997

Această traducere, fratelui Venceslau – candidat la ordinele sacre.

TABEL CRONOLOGIC

1000 (1001) Papa Silvestru II îl încoronează la Gran (Esztergom) ca rege al Ungariei pe Waik după ce, în 973, acesta se botezase luându-şi numele de Ştefan.

1002 Moare împăratul german Otto III; se spulberă astfel speranţa unei *renovatio imperii*, ambiţios proiect la realizarea căruia aspira monarhul prin politica sa universalistă.

1012 După moartea lui Otto III, Roma a rămas obiect de dispută între familia Crescentilor şi cea a conţilor de Tusculo. Disputa politică culminează în 1012 cu alegerea unui antipapă, situaţie în care Henric II al Germaniei se consideră dator să intervină. Este ales papă Benedict VIII (1012-1024), oferindu-se astfel câştig de cauză conţilor de Tusculo.

1032 Este ales papă Benedict IX – un copil de treisprezece ani. Alungat din Roma, este repus în drepturi (fiind, totuşi, papă legitim) de Conrad II, succesorul lui Henric III. Alungat din nou, se reîntoarce în cele din urmă la catedrala Sfântul Petru. Între cei scandalizaţi de această situaţie, se află şi Ioan Graţian, arhipreotul bisericii Ioan de Porta Latina, care intervine propunându-i papei Benedict IX o pensie considerabilă în cazul în care ar abdica.

1033 (1034) Se naşte, la Aosta, Sfântul Anselm.

1044 Benedict IX renunţă la demnitatea de pontif.

1045 Noul papă Grigore VI (fostul arhipreot Ioan Graţian) este salutat cu entuziasm până şi de cei din Confederaţia Clunyacenză.

1046 Benedict IX revine asupra deciziei sale; în 1044 fusese numit un antipapă – Silvestru III. Grigore VI se afla în fruntea Bisericii ca papă legitim. Acuta criză va fi rezolvată la Sinodul ţinut la Sutri, în prezenţa monarhului german Henric III: Silvestru III nu poate avansa pretenţii întemeiate; Benedict IX este depus în virtutea deciziei sale din 1044; Grigore VI este sfătuit să se retragă de bunăvoie. Prin intervenţia lui Henric III este numit papă Clement II (1046-1047).

1049 Este numit papă Leon IX (1049-1054).

1054 Marea schismă între Biserica Răsăriteană şi cea de Apus.

1059 Este ales papă Nicolae II.

1059 La Sinodul din Lateran, Nicolae II elaborează enciclica *Vigilantiae Universali* – un adevărat program de reformare a Bisericii. Documentul stipula ca, pe viitor, numai cardinalii să aibă drept activ în alegerea papilor. De asemenea, se recomanda clerului viaţa comunitară, recomandare care constituie „actul de naştere" al *canonicilor regulari*.

1060 Anselm intră în ordinul monastic al benedictinilor.

1066 Moare Eduard Confesorul (1042-1066), ultimul rege anglo-saxon. Wilhelm, duce de Normandia, îl învinge pe noul rege, Harold, încoronându-se rege la Westminster. Cu acest eveniment se declanşează, în Anglia, procesul de centralizare care va dura până după Războiul celor două roze (sec. al XV-lea).

1073 Turcii selgiucizi ocupă Ierusalimul.

1073 Este ales papă Grigore VII al cărui pontificat va viza, în exclusivitate, emanciparea Bisericii de sub autoritatea laică.

1077 Conflictul dintre Grigore VII şi Henric IV ajunge la apogeu. Prin penitenţa de la Canossa regele obţine ridicarea excomunicării ca, apoi, prin pretenţii neîntemeiate, să redeschidă conflictul cu papalitatea. În urma tulburătoarelor evenimente, Grigore VII va muri în exil, la Salerno (1085).

1079 Anselm devine abate al mănăstirii din Bec.

1088 Este ales papă Urban II.

1093 Anselm este ales Arhiepiscop de Canterbury.

1095 La sinoadele din Piacenza şi Clermont, papa Urban II lansează apelul la cruciadă. Prima cruciadă va avea un succes relativ prin cucerirea Ierusalimului în 1099.

1097 Anselm pleacă din Anglia, îndreptându-se spre Roma.

1098 Papa Urban II şi regele Filip II al Franţei ajung la un acord convenabil în problema învestiturii episcopale.

1099 Moare Urban II. Este ales papă Pascal II.

1100 Henric I, noul rege al Angliei, îl repune în drepturi pe Anselm, Arhiepiscop de Canterbury.

1103 Anselm este din nou îndepărtat din Anglia.

1106 Pascal II şi Henric I încheie un acord cu privire la învestitura episcopală, ocazie cu care se încheie şi exilul Arhiepiscopului de Canterbury.

1109 La 21 aprilie moare Arhiepiscopul de Canterbury, Anselm de Aosta.

1122 Concordatul de le Worms – compromis fericit încheiat între papa Calixt II (1119-1124) şi Henric V al Germaniei. Cu acest acord se încheie, practic, lupta pentru învestitură, obiectiv fundamental în cadrul mişcărilor reformatoare din interiorul secolului al XI-lea.

STUDIU INTRODUCTIV

Viaţa Sfântului Anselm

Copilăria şi adolescenţa

S-a născut în Piemont, la Aosta, spre sfârşitul anului 1033 sau la începutul lui 1034. Părinţii săi, nobili amândoi şi înstăriţi, vor lăsa în memoria fiului lor imaginea a două caractere aproape antagonice. Despre tatăl său, Gandulfo (Gondulfo), descendent din familia lombardă a Gislibertilor, om aspru, nesocotit şi dedat plăcerilor, Anselm nu păstrează o amintire plăcută. Mama, Ermenberga, născută în Aosta într-o familie înrudită, se pare, cu cea a marchizilor din Torino, era, spre deosebire de Gandulfo, o persoană cu maniere distinse, fire meditativă şi pioasă, pe care fiul ei o va moşteni. E uşor de înţeles că primele îndrumări de conduită religioasă le-a primit din partea mamei; şi, fiindcă ele n-au fost lipsite de o oarecare poetică, la o vârstă fragedă, Anselm îşi închipuia uneori că pe crestele Alpilor natali se află locuinţa Dumnezeului cel Bun.

Înclinaţiile (înnăscute şi cultivate) către spiritul de pietate al cărţilor sfinte şi spre o viguroasă curăţie morală vor deveni scop în viaţă în urma unui vis[1] în care Anselm se vede transportat pe crestele Alpilor, în lăcaşul Regelui etern, cu care stă de vorbă şi care îl pofteşte la masă oferindu-i o pâine uimitor de albă. „Inocent – notează Eadmero[2] –, băiatul credea într-adevăr că fusese primit în palatul lui Dumnezeu şi că mâncase din pâinea Sa"[3].

1. E adevărat că tema visurilor care fixează începutul şi calea de urmat pentru viaţa unui sfânt ajunge să fie o adevărată „modă" în scrierile hagiografice medievale. N-ar fi totuşi un motiv suficient pentru a le suspecta de falsitate.
2. Călugăr benedictin, secretarul şi, mai târziu, biograful lui Anselm de Canterbury.
3. Eadmero, *Vita Sancti Anselmi, apud Bibliotecha Sanctorum*, col. 1.

La puţină vreme, mama îl încredinţează educaţiei benedictinilor care aveau în Aosta un priorat dependent de abaţia din Fruttuaria. Atras de viaţa monastică, la 15 ani cere să fie primit în ordin, însă abatele îl refuză, aproape constrâns de împotrivirea agresivă a lui Gandulfo, care vedea în Anselm continuatorul numelui şi stirpei sale. Acest prim eşec va fi preludiul unei perioade de derută morală. Retras din prioratul benedictin, va duce, pentru o bucată de vreme, o viaţă obişnuită, comună concitadinilor de o vârstă cu el, pierzându-şi chiar şi râvna pentru studiu.

Moartea mamei îl va afecta profund. Uriaşa pierdere, cât şi neînţelegerile care au urmat între el şi tatăl său îl determină să-şi părăsească familia şi patria renunţând până şi la drepturile de moştenire. Trei ani călătoreşte prin Burgundia şi Franţa centrală, îndreptându-se apoi spre Normandia, primul popas făcându-l la Avranches, unde câştigă prietenia contelui Hugo supranumit *Lupul*. De aici, ajunge în regiunea Bernay, la abaţia benedictină din Bec, atras de faima compatriotului său Lanfranco de Pavia [1], prior, pe atunci, al acestei mănăstiri.

Monah la mănăstirea din Bec

Decide să rămână aici, la abaţia din Bec, unde sub îndrumarea lui Lanfranco, director al şcolii claustrale din mănăstire, şi datorită înclinaţiilor sale naturale, progresează repede, ajungând în scurtă vreme preferatul maestrului. Îşi redescoperă acum visurile din copilărie şi fervoarea pentru învăţătură. În 1060, cu aprobarea lui Lanfranco, şi după îndemnurile lui Maurillo, arhiepiscop de Rouen, Anselm intră în ordinul monastic al benedictinilor şi, nu după mult timp, primeşte sacerdoţiul. Îşi perfecţionează mai departe studiile filosofico-biblice arătând o grijă deosebită pentru asceză. Făcea din tot progra-

---

1. Antecesorul lui Anselm în scaunul arhiepiscopiei din Canterbury. Nascut la Pavia în 1005, a urmat studiile la Bologna. În 1042 primeşte haina călugărească la abaţia din Bec. Este ales prior al acestei mănăstiri şi, în 1045, deschide aici o şcoală care va dobândi curând o faimă aparte. În 1063, a fost ales abate la mănăstirea din Caen, iar în 1070, arhiepiscop de Canterbury, distingându-se apoi prin râvna deosebită pentru reorganizarea Bisericii din Anglia şi pentru răspândirea ordinului benedictin. A fost unul dintre prietenii apropiaţi ai lui Wilhelm Cuceritorul.

mul său o rugăciune. Studiul, exerciţiile ascetice, liturghia, conversaţiile aveau pentru Anselm o finalitate religioasă. În 1063, Lanfranco este ales abate al mănăstirii din Caen. În acelaşi an, Erluino, abatele mănăstirii din Bec, îl numeşte pe Anselm ca prior al mănăstirii şi director al şcolii. Din pricina vârstei tinere, dubla numire va stârni invidia confraţilor, însă noul prior va şti să o neutralizeze printr-o conduită ireproşabilă. Lecţiile predate în şcoala din Bec conţin, în germene, subiectele viitoarelor sale lucrări. Metoda sa de predare era blândă şi inteligentă, în opoziţie cu sistemul rigid la modă pe atunci. Prioratul şi directoratul la abaţia din Bec coincid cu cea mai fructuoasă perioadă din viaţa sa. Publică acum ***Monologion, Proslogion, De grammatico, De veritate, De casu diaboli*** etc., o parte din ele la insistenţele elevilor sau confraţilor săi. Este frământat din ce în ce mai mult de ideea unei perfecţionări spirituale, la care doreşte să ajungă prin toate mijloacele posibile, inclusiv printr-o drastică asceză.

Îmbolnăvindu-se, în timpul convalescenţei are o viziune extatică prin care înţelege superioritatea vieţii monastice şi, pentru restul vieţii, îşi propune să fie un adevărat reformator al acestui *modus vivendi*. Abia restabilit, începe să lucreze cu toată fervoarea pentru noul său plan, mergând până acolo încât preia multe din îndatoririle abatelui Erluino, împovărat de ani. La 26 august 1078, moare Erluino. La 22 februarie 1079, datorită meritelor sale şi a renumelui pe care îl dobândise, în ciuda împotrivirilor de a lua pe umeri o sarcină atât de importantă, Anselm primeşte binecuvântarea ca abate în biserica mănăstirii din Bec.

În perioada care a urmat, noul abate se vede nevoit să rezolve, în paralel cu sarcina sa de director de şcoală, şi problemele administrative ale mănăstirii. Nu renunţă nici la studiul individual şi progresează cu încăpăţânare în perfecţionarea practicilor ascetice. Continuă legătura, mai mult epistolară, cu Lanfranco (care, din 1070, era arhiepiscop în Canterbury), alături de care participă la reforma Bisericii din Anglia, trimiţând o parte din călugării formaţi la Bec în mănăstirea Saint-Sauveur din oraşul arhiepiscopiei. Călătoreşte în Anglia, chemat de Lanfranco, în 1079. Aici îl cunoaşte pe călugărul Eadmero care de acum înainte, în calitate de secretar, îl va însoţi ca o umbră. Datorită ex-maestrului său, abatele Anselm ajunge să fie cunoscut la curtea regală din Londra. Stima şi afecţiunea suveranului şi-o va dobândi singur, prin merite

proprii. Buna pregătire teologică, capacitatea de dăruire, viaţa ascetică exemplară pe care o duceau atât arhiepiscopul, cât şi abatele impresionează într-atât pe contemporani, încât Eadmero notează: „în acea vreme nu era nimeni mai presus de Lanfranco în privinţa prestigiului ori a bogatelor cunoştinţe despre lume, sau decât Anselm în privinţa sfinţeniei ori a ştiinţei despre Dumnezeu" [1].

Dar Anselm nu a călătorit numai o singură dată în Anglia. Relaţiile sale cu mănăstirile benedictine de aici, cu arhiepiscopia din Canterbury, cu casa regală, cât şi stima de care se bucura erau un fapt cunoscut tuturor. În 1087, Wilhelm Cuceritorul îi cere abatelui să-i fie alături în ultimul ceas al vieţii, însă Anselm, bolnav în mănăstirea din Bec, nu-i poate acorda satisfacţie suveranului decât însoţindu-l cu rugăciunea. În 1089, moare Lanfranco. O nouă şi uriaşă pierdere pentru Anselm. Nimeni n-ar fi văzut atunci, pentru Canterbury, un arhiepiscop mai potrivit. Lucru care s-a şi întâmplat în 4 decembrie 1093 şi, se pare, cu destul efort din partea regelui William cel Roşu, deşi smeritul abate reluase chiar cu mai multă îndârjire împotrivirile de dinaintea numirii la conducerea mănăstirii din Bec.

„Auzind el aceasta (...) – scrie Eadmero –, s-a opus şi a refuzat. (...) Luat, aşadar, cu forţa, însoţit de imnuri şi cântări de laudă, e mai degrabă purtat decât condus în biserica din apropiere" [2].

Arhiepiscop de Canterbury

Regretatul arhiepiscop Lanfranco de Pavia iniţiase o activitate de reformare a Bisericii din Anglia şi depusese serioase eforturi pentru emanciparea autorităţii ecleziale de sub tutelă laică, dar situaţia generală a regatului nu-i îngăduise mari realizări. Aşa încât, la venirea lui Anselm în scaunul episcopal, Biserica din Anglia se confrunta cu două şi foarte mari probleme: lupta pentru învestitură, generată de discrepanţa nefastă între autoritatea laică şi cea bisericească, şi o notabilă decadenţă în rândul clericilor. Drept pentru care, înainte de a accepta numirea ca arhiepiscop, Anselm îi pusese regelui William II anumite con-

1. *Idem*, col. 4.
2. *Ibidem*.

diţii, între care: neamestecul puterii politice în câmpul autorităţii spirituale şi recunoaşterea lui Urban II ca papă legitim faţă de antipapa Clement III[1].

Însă regele nu-şi va ţine promisiunile, invocând diferite pretexte, în fapt nemulţumit că pierde serioase avantaje ce ar fi decurs din acordarea învestiturii episcopale. Cu atât mai mult cu cât Anselm afirmase public independenţa puterii spirituale faţă de cea temporală. Căzut în dizgraţie, noul arhiepiscop este împiedicat să plece la Roma pentru a-i acorda omagiul cuvenit legitimului Urban II şi a primi din mâinile pontifului pallium-ul episcopal. După multe strădanii, în 1097, porneşte spre Roma însoţit de Eadmero şi Baldovino, doi dintre călugării foarte apropiaţi lui. În drum, se opreşte la Lyon, unde arhiepiscopul Hugo îl întâmpină cu toată căldura. Nu altfel îl va primi şi Urban II, căruia Anselm, după ce îi expune situaţia complicată a Bisericii engleze, îi cere dispensă de numirea sa ca arhiepiscop. Refuzul papei este categoric şi Anselm se vede nevoit să accepte rolul de principal combatant în problema învestiturii pe teritoriul englez. Pentru un timp, se retrage în Calabria, într-o localitate aproape de Capua, la mănăstirea San Salvatore, unde era abate unul dintre foştii lui elevi din Bec. Aici, în liniştea abaţiei, îşi termină lucrarea *Cur Deus Homo.*

În octombrie 1098 participă, ca principal reprezentant din partea Bisericii catolice, la Conciliul din Bari, convocat de Urban II în scopul reconcilierii între cele două biserici după schisma din 1054. În primăvara lui 1099, este prezent la Conciliul de la Roma unde s-au auzit reînnoite acuzaţiile împotriva laicilor ce-şi revendicau dreptul la învestitură şi, la fel, împotriva clericilor care se supuneau acestei practici.

În acelaşi an se îndreaptă spre Anglia. Aflând, în timpul călătoriei, că William II îi interzisese accesul în ţară, se opreşte din nou la Lyon unde, în aşteptarea suspendării interdicţiei, se dedică studiului şi întreprinde chiar o călătorie la Cluny. Tot în 1099, moare Urban II. Este ales papă Pascal II, căruia Anselm îi expune din nou situaţia sa, a episcopiei din Canterbury şi, în general, situaţia Bisericii engleze. Rezolvarea cazului rămâne însă suspendată până în 1100, când Henric I, noul rege, se şi

---

1. Clement III, antipapă între 1084-1100, ex-episcopul de Ravenna Viberto, numit ilegitim papă de Henric IV, în timpul conflictului cu papa Grigore VII.

grăbeşte să-l repună în drepturi pe arhiepiscop la 23 septembrie 1100[1]. Anselm se reîntoarce în sfârşit în Anglia. Henric I însă nu era dispus să accepte prevederile conciliilor din Bari şi Roma cu privire la învestitură şi, ca urmare, pretinde omagiul de vasalitate din partea arhiepiscopului care, bineînţeles, se opune. Lupta pentru învestitură devine aşadar problema zilei, însă regele este constrâns să o amâne, trebuind să-l înfrunte mai întâi pe fratele său, Robert, duce de Normandia, care emitea pretenţii la tron. În răstimpul acestei confruntări, arhiepiscopul de Canterbury se dedică revigorării disciplinei ecleziastice, convocând pentru aceasta un conciliu local la Westminster.

Ieşit victorios (nu fără sprijinul lui Anselm), monarhul încearcă din nou să obţină concesii din partea arhiepiscopiei. În cele din urmă, în 1103, Anselm este îndepărtat din Anglia, sub pretextul de a media pe lângă papa Pascal II o derogare de la dispoziţiile conciliare. Răspunsul pontifului este defavorabil pentru coroană şi, în replică, arhiepiscopului i se ridică dreptul de reîntoarcere în Anglia. Retras la Lyon, Anselm aşteaptă sfârşitul disputei. După trei ani de controverse (1106), Henric I renunţă la învestitura cu cârja şi inelul, păstrându-şi dreptul de a primi de la episcopi, înainte de consacrare, omagiul de vasalitate. Această stare de lucruri nu convenea întru totul Bisericii, însă era un pas important în emanciparea de sub tutela laică. O dată restabilite relaţiile, Anselm se reîntoarce în scaunul arhiepiscopiei.

Ultimii trei ani ai vieţii sale se caracterizează printr-o intensă viaţă pastorală: Anselm se dedică unei fervente „campanii" de moralizare a clerului şi de apărare a libertăţilor ecleziastice, fără a renunţa la cercetările sale teologice. Anselm moare la 21 aprilie 1109. A fost îngropat în catedrala din Canterbury şi, după cum se întâmplă marilor personalităţi, meritele i-au fost recunoscute post-mortem. Pentru minunile săvârşite prin el după moarte, Thomas Becket pune problema canonizării lui. În 1492, papa Alexandru VI acordă arhiepiscopiei din Canterbury autorizarea cultului lui Anselm. La 21 ianuarie 1690, papa Alexandru VIII extinde cultul său la întreaga Biserică, introducându-l în calendar la 21 aprilie. În 1720, la 18 februarie, papa Clement XI face să fie venerat de acum înainte cu onorabilul titlu de *Doctor al Bisericii*. În fine, cu ocazia celui de-al optulea centenar al morţii, papa Pius X, în enciclica

1. În 1100 moare William II, într-un accident de vânatoare.

Communium rerum, îl laudă pe Sfântul Anselm ca pe un neclintit apărător al drepturilor bisericeşti, oferindu-l drept exemplu de sfinţenie.

Opera

Anselm de Canterbury este o figură dominantă a secolului al XI-lea, atât în plan ecleziastic, cât şi în sfera teologiei. Exceptându-l pe Ioan Scottus Eriugena, este prima mare inteligenţă a Evului Mediu, aşa încât îşi merită titlul de *părinte al scolasticii* şi un loc de frunte în istoria filosofiei medievale.

Este prin excelenţă un autor de monografii. Nu a scris o „summa" teologică, ci şi-a fixat atenţia pe probleme doctrinare de bază sau aflate în discuţie la acea vreme, tratându-le cu o admirabilă profunzime. Lucrările sale, în mare parte ocazionale, se disting printr-o simplitate şi o claritate de invidiat şi, în acelaşi timp, sunt lipsite de aerul pretenţios-academic.

Prima ediţie integrală a operei anselmiene este rodul strădaniilor lui G. Geberson, călugăr benedictin din congregaţia Sfântului Mauro. Publicată la Paris în 1675, republicată în 1721, a fost preluată de J.P. Migne şi inclusă în 1863 în *Patrologiae Latinae Cursus Completus*, vol. 158-159.

Mai nouă şi mai pertinentă este ediţia critică a lui F.S. Schmitt, ediţie urmată de René Roques în *Sources Chrétiennes*, de Dario Cumer în *Edizioni Paoline* şi semnalată în enciclopediile *Bibliotheca Sanctorum* şi *Enciclopedia Cattolica*. Aceste surse le-am urmat şi noi pentru a nota ordinea cronologică a operelor considerate autentice.

MONOLOGION („Exemplum meditandi de ratione fidei"). Lucrarea apare în 1076 ca un opus anonim şi, după primul ei nume, este un model de meditaţie asupra unor adevăruri de credinţă. Cuprinde 80 de capitole şi, după o structură mai pertinentă pe care ne-o oferă *Bibliotheca Sanctorum*, ea se ordonează astfel: primele 28 de capitole cuprind consideraţii asupra unităţii divine. Se demonstrează existenţa lui Dumnezeu pornind de la creatură, de la conceptele de bine, de măreţie, de perfecţiune etc., trecându-se apoi la o analiză a atributelor divinităţii. În continuare, e prezentată o analiză asupra misterului Trinităţii. Cercetarea speculativă a lui Anselm se opreşte asupra Fiului – Cuvânt creator (Logos) şi etern al Tatălui, asupra Duhului Sfânt care purcede din dragostea Tatălui şi a Fiului, asupra celor trei persoane dumnezeieşti

privite prin prisma unității divine. Lucrarea se continuă cu o serie de meditații asupra sufletului omenesc făcut *după chipul și asemănarea divinității*, capabil să-l contemple pe Dumnezeu unul și întreit. Urmând analiza Trinității în relație cu dragostea, speranța, cunoașterea, credința și fericirea oamenilor, este vizibilă o deplasare graduală a gândirii autorului de la speculațiile metafizice asupra lui Dumnezeu la intuiția contemplativă de Dumnezeu. Ultimele capitole pun în valoare aportul virtuților teologale la fericirea omului și la contemplarea de Dumnezeu. Datorită acestor virtuți, efortul meditațiilor filosofice este depășit de exercițiul mistic.

Puțin apreciată de autor (care o considera o *elucubrazione verbosa*), puțin și de Lanfranco de Pavia, *Monologion* este totuși una dintre cele mai profunde și mai frumoase lucrări de teologie sau, după cum notează Cipriano Vagaggini în *Enciclopedia Cattolica* (col. 1047): „în toată istoria gândirii umane e greu să găsești o operă despre Dumnezeu atât de densă în reflecții și atât de lucidă".

PROSLOGION sau „Fides quaerens intellectum", titlu care ne amintește de sentința augustiniană *credo ut intelligam*. A fost scrisă în perioada 1077-1078. Tratând aceeași materie ca și *Monologion*, este concepută drept o completare a acesteia, dar centrată pe *unum argumentum*, prin care Anselm înțelege conceptul de Dumnezeu *quo nihil maius cogitari possit* (față de care nimic nu se poate gândi mai mult). Cel de-al doilea titlu trădează faptul că lucrarea e privită ca un dialog direct cu Dumnezeu, ca o neîntreruptă rugă contemplativă. Remarcându-se printr-o extraordinară capacitate de deducție, opusul anselmian, având 26 capitole, se structurează în două mari părți, ambele începând cu câte o rugăciune, continuându-se cu o investigare logică și sfârșind cu pasaje contemplative.

Nucleul fundamental al operei este capitolul 2, unde apare enunțat *argumentul ontologic*, care, în sinteză, afirmă că : după cum principiile universale pot fi gândite tocmai pentru că se manifestă în realitatea imediată, tot așa, dacă noi îl gândim pe Dumnezeu, el trebuie să existe. Practic, dacă în conceptul de Dumnezeu sunt cuprinse toate perfecțiunile, și dacă ființarea este și ea una dintre aceste perfecțiuni, atunci, din însuși conceptul de Dumnezeu se poate deduce, pe cale logică, existența lui Dumnezeu. Argumentul a dat curs până astăzi multor discuții. Primul care îi contestă legitimitatea este călugărul Gaunilone, în lucrarea sa *Adversus Anselmi in Proslogio*

rationationem sau, cum apare în P.L. 158, *Quid ad haec respondeat pro insipiente*. Menţinându-şi poziţia, Anselm răspunde cu *Liber apologeticus contra Gaunilonem* sau, ca în P.L. 158, *Quid ad haec respondeat editor ipsius libelli*. Faimosul argument va fi ulterior validat sau invalidat de diferite şcoli filosofice. De notat că această lucrare (cel puţin cap. 24-26) va servi drept sursă de inspiraţie Sfântului Bonaventura pentru imaginea Paradisului din al său *Breviloquio*.

Între anii 1080-1085 se plasează trei lucrări, toate concepute ca dialoguri de factură filosofică: *De Grammatico, De Veritate, De Libero Arbitrio*. Aşa cum ne sugerează chiar autorul în prefaţa lucrării *De Veritate*, aceste dialoguri trebuie considerate împreună.

DE GRAMMATICO. Opuscul de dialectică, este conceput ca un dialog în care principala problemă pentru Anselm este de a vedea dacă aspectul gramatical al cuvintelor este substanţă sau calitate. În esenţa ei, lucrarea este un exerciţiu de dialectică sau de logică formală, putând fi privită şi ca model de artă pedagogică ce aminteşte de maieutica socratică.

DE VERITATE. Este un dialog care tratează o problemă esenţială: ce este adevărul? După un capitol introductiv în care se fac consideraţii asupra valorii absolute a adevărului, Anselm trece la o clasificare argumentată a adevărurilor: ***adevăr logic*** şi ***adevăr moral***, care decurg din ***adevărul ontologic*** (înţeles ca adevărul existenţei lui Dumnezeu, singurul capabil să existe prin el însuşi), ajungând în final să definească adevărul drept ***rectitudo sola mente perceptibilis*** (ceea ce se poate înţelege numai prin intelect). În capitolul 12 din lucrare, se abordează conceptul de dreptate, înţeleasă ca ***rectitudo voluntatis servata propter se*** (rectitudinea voinţei, păstrată pentru sine).

Deşi deficitară în structură, lucrarea prezintă o mare importanţă pentru gândirea medievală.

DE LIBERO ARBITRIO. Titlul trădează tema lucrării. Liberul arbitru (libertatea fiinţei) este definită drept „capacitatea de a păstra pentru ea însăşi rectitudinea voinţei", neincluzând aici, aşa cum ne previne autorul în capitolul 1, „capacitatea de a păcătui". Astfel concepută, se consideră că libertatea este sădită în creatura angelică şi în cea umană, că nu dispare în urma păcatului originar şi că rămâne operantă chiar şi în cazul tentaţiilor.

DE CASU DIABOLI. Dialog scris între 1085 şi 1090. Tratează despre păcatul luciferic şi modul în care a fost posibilă această cădere. Tema prilejuieşte profunde meditaţii asupra libertăţii fiinţei, asupra originii şi naturii răului, a relaţiei între Dumnezeu (înţeles ca supremul bine) şi rău. Lucrarea se distinge prin argumentare convingătoare, deducţii perspicace, dispută doctă. „Deoarece cred, m-ai făcut să cunosc ceea ce, neştiind, credeam", afirmă colocutorul lui Anselm, un discipol ideal.

EPISTOLA DE INCARNATIONE VERBI („De fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi contra blasphemias Rutelini sive Roscellini"). Tratatul ne-a parvenit în două versiuni: prima, mai scurtă, scrisă puţin înainte de 1092; a doua, redactată la începutul anului 1094. Anselm combate părerea lui Roscelin, care propaga erezia că natura divină nu poate exista independent în cele trei persoane şi că, o dată întrupat Fiul, natura divină nu putea fi prezentă decât prin întruparea implicită a Tatălui şi a Duhului Sfânt. Pentru a-şi atinge scopul, Anselm stabileşte distincţiile între conceptele de absolut şi relativ, de natură şi persoană. Lucrarea se constituie ca o contribuţie esenţială la înţelegerea misterului Trinităţii, repunând în valoare unele aspecte doctrinare promovate de Sfântul Augustin.

CUR DEUS HOMO. Dialog scris în 1098. Început în Anglia şi terminat în Italia, tratează dogma întrupării şi Răscumpărării divine. Se compune din două cărţi:

Cartea I – Combate obiecţiile necredincioşilor, arătând că fără Cristos nici un om nu s-ar fi putut mântui nici prin el însuşi, nici prin puterea vreunei creaturi angelice.

Cartea a-II-a – Afirmă că omul are sădite în natura sa, ca ultim scop, mântuirea şi fericirea eternă. Pentru a-şi atinge scopul, omul, creatură finită, trebuie să-şi ispăşească păcatul (infinit sub unele aspecte) faţă de Dumnezeu. Acest lucru nu putea fi făcut de un om (datorită finitudinii sale) şi nici de Dumnezeu, care nu trebuia să ispăşească, ci de un om-Dumnezeu. Se descriu apoi însuşirile pe care acest om-Dumnezeu trebuia să le aibă pentru a realiza Răscumpărarea. Capitolul 22 prezintă concluziile.

Lucrarea este cel dintâi tratat care oferă o abordare teoretico-logică asupra misterului Răscumpărării, până la Anselm această temă fiind privită ca indiscutabil obiect al credinţei.

Deşi trădează o vădită grabă sub aspect compoziţional, dialogul este socotit, alături de *Monologion* şi *Proslogion*, ca o capodoperă anselmiană.

DE CONCEPTU VIRGINALI ET DE ORIGINALI PECCATO. Scrisă între 1099 şi 1100, lucrarea sondează problema relaţiei între imaculata concepţie a lui Cristos şi păcatul originar. Lucrarea pare să fie, după cum semnalează Benedetto Calati în *Bibliotheca Sanctorum*, o desfăşurare logică derivată din opera precedentă. Partea întâi tratează despre natura, modul de transmitere şi efectele păcatului originar în viaţa pământească şi în cea eternă. Partea a doua demonstrează cum păcatul originar nu putea să treacă la Cristos, cu toate că Anselm nu admite pentru Sfânta Fecioară decât o simplă purificare şi nu o dispensare de păcatul originar. Din punct de vedere istoric, lucrarea reprezintă un progres în teologia păcatului originar.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI. A fost scrisă în 1102. Concepută în 16 capitole, lucrarea abordează un punct sensibil[1] între doctrinele celor două biserici istorice. Precizând mai întâi punctele doctrinare comune, Anselm îşi continuă lucrarea cu argumente întărite sau extrase din Sfânta Scriptură, reliefând relaţia reciprocă între cele trei persoane divine şi arată că Duhul Sfânt purcede atât de la Tatăl, cât şi de la Fiul. Este primul mare tratat al Bisericii occidentale împotriva doctrinei fotiene.

EPISTOLA DE SACRIFICIO AZYMI ET FERMENTATI; EPISTOLA DE SACRAMENTIS ECCLESIAE[2]. Sunt scrise între 1106-1107, cu scopul de a-l lămuri pe episcopul de Neaumburg (Saxonia) cu privire la unele probleme de cult. Prima scrisoare susţine valabilitatea jertfei liturgice cu pâinea azimă alături de cea dospită (Biserica din Orient admiţând-o numai pe cea din urmă). A doua scrisoare tratează despre legitimitatea uzurilor liturgice secundare diferite între ele.

DE NUPTIIS CONSANGUINEORUM. Scrisă în 1107, tratează despre căsătoriile consangvine, pe care Anselm le admite după al şaselea grad de rudenie.

---

1. Subiectul a rămas până astăzi la fel de controversat.
2. Această lucrare este considerată ca independentă de *Bibliotheca Sanctorum*, în timp ce *Enciclopedia Cattolica* o semnalează ca un al şaptelea capitol în *Epistola de sacrificio azymi et fermentati*.

DE CONCORDIA PRAESCIENTIAE ET PRAEDESTINATIONIS ET GRATIAE DEI CUM LIBERO ARBITRIO. Scrisă între 1107 şi 1108, este ultima lucrare terminată a lui Anselm. Redactarea ei a fost dificilă[1]. Tratează trei dintre cele mai dificile probleme de teologie creştină: relaţia între liberul arbitru şi preştiinţa divină, predestinarea şi graţia divină, afirmând că preştiinţa divină nu îngrădeşte libertatea, că ea este cauza a toate, afară de liberul arbitru, nefiind însă şi cauză a răului, că predestinarea nu ştirbeşte din libertatea individului şi că nu există predestinare la rău.

DE POTESTATE ET IMPOTENTIA, POSSIBILITATE ET IMPOSSIBILITATE, NECESSITATE ET LIBERTATE. Operă începută după lucrarea precedentă şi rămasă neterminată. A fost descoperită de F.S. Schmitt şi publicată pentru prima dată în 1936. Lucrarea îşi propunea să analizeze cele trei concepte exprimate în titlu şi contrariile lor. Se voia o analiză logică, sistematică şi completă, într-un mod care va deveni apoi o „modă" între scolastici.

ORATIONES ET MEDITATIONES. Dintre cele reproduse în P.L., după F.S. Schmitt, numai o parte sunt autentice. Scrise în proză şi versuri, oraţiile şi meditaţiile anselmiene sunt exemple tipice ale acelor rugăciuni personale care au înflorit în Evul Mediu monastic. Sunt străbătute de un puternic curent afectiv, care diminuează ariditatea speculaţiilor teologice. Deşi au fost concepute pentru a fi citite în particular, prin solemnitatea invocaţiilor, *Oraţiile* şi *Meditaţiile* au un remarcabil ton liturgic. Prin tematica şi profunzimea meditaţiei, ele trasează un itinerariu de la suflet la Dumnezeu prin intermediul pietăţii individuale.

EPISTOLAE. Epistolarul anselmian cuprinde 420 scrisori grupate în 4 cărţi. Dintre acestea numai 350 sunt ale lui Anselm, restul fiind ale unor episcopi, abaţi, călugări etc. Tematica scrisorilor nu este variată, marea majoritate referindu-se la normele de viaţă monastică. Trebuie amintit însă că un motiv dominant al acestor scrisori este *prietenia*, despre care Benedetto Calati, în *Bibliotheca Sanctorum* (col. 15), notează: „...de puţine ori în istoria omenirii (prietenia, n.n.) a avut o preamărire atât de curată, atât de sinceră, atât de vibrantă".

---

1. Cf. Eadmero: „Lucrare care, contrar obiceiului, a suportat zăbavă", *apud Bibliotheca Sanctorum*, col. 4.

Dintre operele de paternitate incertă sau fals atribuite lui Anselm se pot aminti: tratatul *De Voluntate*; *Hymni et Psalterium Beatae Virginis*; *Omeliae*; *De Beatitudine Caelestis Patriae* – este recompunerea unui discurs ţinut de Anselm la Cluny, însă ea aparţine discipolului şi biografului său Eadmero; *De Conceptione Beatae Virginis* – lucrare aparţinând aceluiaşi Eadmero; *De Similitudinibus* – lucrare care aparţine de fapt călugărului Alessandro din Canterbury.

Repere filosofico-teologice în gândirea Sfântului Anselm

„În secolul al XI-lea – spune Et. Gilson în *Filozofia Evului Mediu* –, filosofia se reducea la Dialectica lui Aristotel. Nici o fizică, nici o antropologie, nici o metafizică, nici o morală pur raţională nu le erau cunoscute oamenilor din acele vremuri. Înţelegerea textului sacru însemna deci mai întâi să cauţi să-l pătrunzi cu resursele de care dispune dialecticianul"[1]. Însă aceste încercări de înţelegere (chiar dacă bine intenţionate) nu au reuşit întotdeauna şi, ca urmare, în secolul al XI-lea se produce o diviziune a gânditorilor în dialecticieni şi antidialecticieni. Mai mult chiar, datorită concluziilor eretice promovate de unii, filosofia ajunge să fie suspectată. Era prea mult, desigur, însă această stare de lucruri se născuse din necesitatea unei reacţii decise contra ereziilor proferate de unii dintre dialecticieni. Berengarius din Tours, spre exemplu, considera metoda dialectică drept mijlocul prin excelenţă de descoperire a adevărului (cu toate că Folbertus, distinsul său magistru, îl învăţase că o raţiune neputincioasă şi mărginită ar trebui să cedeze în faţa misterelor revelaţiei şi dogmelor de credinţă). Supralicitarea metodei, încrederea oarbă în puterile raţiunii îl vor conduce până acolo încât să nege doctrina transsubstanţierii şi prezenţa reală în jertfa liturgică a trupului Mântuitorului.

Tot pe puterea raţiunii mizase şi Roscelin. Întemeietor al nominalismului, cum îl cunosc filosofii, Roscelin făcea confuzie între ideea generală şi cuvântul prin care se desemnează. Soluţie nouă, ce-i drept, în problema universaliilor, însă, din nefericire, eronată. Aplicată teologiei, ea conducea către o

---

1. Ét. Gilson, *Filozofia Evului Mediu*, Humanitas, Bucureşti 1995, p. 226.

interpretare triteistă a dogmei Sfintei Treimi; adică, spuneau nominaliştii, Sfânta Treime este alcătuită din trei dumnezei, trei substanţe distincte, chiar dacă au în comun aceeaşi putere şi aceeaşi voinţă.

Era de aşteptat ca aceste păreri şi chiar procedeele prin care se ajunsese la ele să stârnească serioase reacţii în rândul celor care apărau adevărurile de credinţă bazate pe autoritatea Scripturii şi pe un mileniu de tradiţie patristică. Dintre aceştia, cel mai citat (fiind şi de o intransigenţă greu inteligibilă) este Petru Damiani (1007-1072), care considera filosofia o invenţie a diavolului, iar între filosofi şi oameni simpli îi prefera pe cei din urmă. După părerea sa, filosofia nu este necesară pentru mântuire; altminteri, Dumnezeu, în opera sa de răscumpărare, s-ar fi folosit de filosofi şi nu de oamenii umili.

Nu departe de această poziţie se află Otloh din Sankt Emmeram (1010-1070): „îi socot învăţaţi mai curând pe cei care cunosc Sfânta Scriptură decât pe cei care cunosc dialectica"[1].

Au existat şi păreri mai moderate, ca aceea a lui Manegoldus din Lauterbah, care, convins de nepotrivirea dintre credinţă şi dialectică, propunea evitarea ştiinţelor lumeşti[2] când acestea îl pot îndepărta pe om de la adevărul scrierilor sacre. (Nimic, deci, nu se judeca decât sub aspectul mântuirii, înţeles ca imperativă finalitate a vieţii!) Sau a lui Lanfranco de Pavia, mai îngăduitor faţă de filosofie, care ne avertizează că dialectica, folosită corect, nu numai că nu contravine misterelor divine, dar chiar le poate adeveri şi lămuri. Practic, Lanfranco nu mai punea filosofia la stâlpul infamiei, cum făcuse P. Damiani, ci o considera ca un instrument necesar (chiar dacă, uneori, greu de controlat), voind să facă din ea o *ancilla theologiae*.

Această părere Lanfranco i-o va transmite Sfântului Anselm, care va face din filosofie, precum o arată întreaga sa operă, un instrument de cercetare. Anselm nu simpatiza nici cu dialecticienii, nici cu adversarii acestora. Împotriva celor dintâi susţinea că înainte de cercetarea raţională e nevoie de o credinţă viguroasă, care, practic, e datul de la care trebuie să se pornească. Cât despre antidialecticieni, Anselm considera că nu este suficientă credinţa, că nu e nici un rău să cercetezi cu raţiunea ceea ce deja crezi, că a înţelege raţional credinţa

1. Ét. Gilson, *op. cit.*, p. 219.
2. Se referea la *trivium* (gramatică, retorică, dialectică) şi *quadrivium* (geometrie, algebră, astronomie, muzică).

înseamnă un pas mai mult către Dumnezeu şi că ceea ce scriseseră deja Sfinţii Părinţi era mult prea departe de a fi epuizat conţinutul – de infinită întindere – al adevărului cuprins în Scripturi.

Că autorul argumentului ontologic se încumeta să utilizeze o metodă pur raţională pentru lămurirea unor aspecte în interiorul revelaţiei, nu era o noutate în istoria gândirii. Acelaşi lucru îl făcuseră şi Sfinţii Părinţi, greci sau latini, în special Sfântul Augustin, a cărui influenţă este vizibilă la Anselm. Însă, faţă de teologia patristică cu aspect esenţialmente biblico-liturgic şi catehetic, teologia propusă de Anselm este mai bine centrată pe investigarea dialectică. Pe scurt, efortul său vizează tratarea metafizică şi dialectică a ceea ce se propune prin revelaţie sau, cum notează Benedetto Calati în *Bibliotheca Sanctorum* (col. 16): „Anselm trebuie considerat ca un metafizician al dogmei, formulă care va stabili un nou tip de teolog..."

Faţă de Ioan Scottus Eriugena, Anselm distinge limpede între credinţă şi raţiune şi fixează raportul: credinţa şi apoi raţiunea [1], convins că raţiunea bine călăuzită [2] nu poate decât să confirme adevărurile de credinţă. Se înţelege că încrederea pe care o avea Anselm în puterea raţiunii era foarte mare, şi e îndreptăţită întrebarea care se iveşte de aici: obiectul credinţei este oare întru totul inteligibil? Sau: până la ce punct poate merge raţiunea în interpretarea credinţei? Ne rezumăm să semnalăm doar aceste aspecte, fără nici o intenţie de a le analiza şi a emite păreri asupra pertinenţei metodei anselmiene. E sigur, totuşi, că raţiunea îşi are rolul ei în cercetarea teologică. Chiar dacă nu putem explica un mister al credinţei (desfiinţându-l astfel ca mister) prin raţiune, ajungem cel puţin să-l afirmăm ca atare [3].

Teologia este deci abilitată să ofere o explicaţie raţională (atât cât se poate) celor conţinute în interiorul revelaţiei şi să desprindă consecinţele logice care decurg din adevărurile revelate. A dovedi că Dumnezeu există, fără a face apel la

1. De aici, şi caracterul religios al cercetării lui Anselm.
2. „Toata dialectica abstractă desfăşurată aici (noteaza Ét. Gilson referindu-se la *Proslogion*) merge de la credinţă la raţiune şi se întoarce la punctul său de plecare, conchizând că ceea ce propune credinţa este nemijlocit inteligibil" (Ét. Gilson, *op. cit.*, pp. 228-229).
3. Ideea, foarte frumoasă, de altfel, aparţine lui Ét. Gilson, *op. cit.*

autoritatea vetero şi neotestamentară, a constituit întotdeauna o atracţie irezistibilă pentru teologi. Sfântul Augustin (şi nu numai el) a încercat – nu fără ecou la vremea sa – utilizarea unei căi de deducţie logică a existenţei divinităţii. Sfântul Anselm, în *Monologion*, preia principiul deducţiei şi îl aplică, de astă dată, cu mai multă acurateţe. Procedeul este unul *a posteriori*, pornind de la fapte concrete, iar baza demonstraţiei o constituie faptul că tot ceea ce există deţine, într-un anume grad, o perfecţiune; în plus, tot ceea ce posedă un anume grad de perfecţiune, îl datorează nivelului de comunicare cu acea perfecţiune luată în forma ei absolută. Ceea ce este bun – spre exemplu – este bun în virtutea participării la acea entitate care deţine atributul de bun în mod absolut şi este bună prin ea însăşi. Or, tot ceea ce există, există datorită unei cauze. Fiindcă ar fi absurd să prelungim la infinit lanţul cauzal, rezultă că există o cauză ultimă (în fapt, cauză a toate), care există prin sine şi pe care o numim Dumnezeu. Era uşor de dedus apoi superioritatea acestei ultime cauze faţă de întregul şir de efecte pe care îl provoacă. Sfântul Anselm însă, nu s-a mulţumit cu această cale a *gradelor de perfecţiune a fiinţelor* – cum a fost ea numită. Meditaţiile care au urmat s-au concentrat asupra unui argument pe care priorul din Bec îl voia imbatabil. Rezultatul a fost renumitul *argument ontologic*[1] şi, chiar dacă el a fost respins de unele minţi luminate, a suscitat, oricum, destule controverse între teologi şi filosofi, constituind, şi astăzi, punctul de maximă atracţie al gândirii anselmiene. Această nouă dovadă a existenţei lui Dumnezeu apare în *Proslogion* (capitolul 2) şi este, de astă dată, o metodă apriorică. Pornind de la definirea noţiunii de divinitate, se deduce pe cale logică existenţa ei reală. Căci ce ar fi Dumnezeu dacă nu Fiinţa care deţine în mod absolut toate perfecţiunile; sau, altfel spus, Fiinţa despre care nu se poate spune (sau gândi) nimic mai mult? Gândind-o, această fiinţă există deja în mintea noastră. Însă nu ar putea fi ca atare (adică perfectă) dacă nu ar exista şi în realitate, fiindcă, lipsită de existenţa reală, ea nu ar mai fi perfectă. Aşadar, admiţând conceptul (o existenţă mentală), inteligenţa se vede nevoită să postuleze şi existenţa în realitate.

Primul critic al acestei demonstraţii a fost călugărul Gaunilone care semnalează că existenţa ca obiect al gândirii nu cere neapărat o existenţă reală. Observaţie, de altfel, corectă, căreia

1. ...în jurul căruia Eadmero a ţesut o întreagă legendă...

Anselm îi răspunde că nu poate fi vorba de identitate între existenţa reală şi cea mentală decât în cazul lui Dumnezeu. Au urmat apoi adeziuni şi reacţii adverse faţă de argumentul ontologic. Toma d'Aquino îl va respinge ca imposibil. Bonaventura, Descartes şi Hegel îl vor aproba. Locke nu-l acceptă şi, în sfârşit, Kant îi va da, se spune, lovitura de graţie, argumentând că existenţa nu este un atribut şi, ca urmare, nici nu poate fi exclusă analizei unui concept. Se pare, până la urmă, că acest argument nu este decât expresia raţională a actului de credinţă (constând în faptul de a admite ca reală o existenţă posibilă) iar, ca probă, un cerc vicios, fiindcă existenţa care se cere dedusă apare ca implicită în definirea lui Dumnezeu ca *fiinţă*[1] (*Prelegeri de filosofia religiei*, Ed. Bibl. Apostrof, Cluj, 1994, p. 79).

Merită, totuşi, să mai notăm şi părerea lui Ét. Gilson: „Dovada existenţei lui Dumnezeu dedusă numai din însăşi ideea sa a fost şi rămâne încă una din acele experienţe metafizice despre care putem spune că se nasc sub semnul veşniciei, pentru că ating ultimul punct al unuia din drumurile pe care mintea omenească se poate angaja"[2].

Dar, pe orice poziţie s-ar fi situat părerile ulterioare, Anselm era, oricum, convins că descoperise calea raţională de a dovedi existenţa lui Dumnezeu. Dincolo de atributele ce i se cuveneau (toate desemnând perfecţiuni deţinute în mod absolut fără prejudicii pentru simplitatea esenţei divine), rămânea de analizat primul act al divinităţii: creaţia.

Dumnezeu a creat lumea din nimic – asta se spunea şi se credea. Atenţia lui Anselm se opreşte asupra sintagmei *ex nihilo*, în privinţa căreia ne lămureşte nu atât despre modul în care s-a produs creaţia, ci că ea este posibilă numai *ex nihilo*. Căci Dumnezeu, care este „realitate deplină", poate fi ori numai cauza universului, ori numai materia din care este făcut universul. Această ultimă variantă conduce spre o poziţie panteistă. Or, dacă materia ar fi Dumnezeu, un univers imperfect ar presupune o degradare a divinităţii prin actul creaţiei, lucru, de departe, absurd. Aşadar, Dumnezeu a creat lumea

---

1. Mai nou, Nae Ionescu îl respinge „pentru că, propriu-zis, existenţa lui Dumnezeu nu se poate dovedi. Ea se poate cel mult arăta. Existenţa lui Dumnezeu este o chestiune de legătură directă şi de trăire în condiţiunile, în cadrul restrâns al experienţei sensibile".
2. *Op. cit.*, p. 233.

din nimic. Şi a creat-o prin Logos, iar înainte de a fi aşa cum este, lumea exista deja ca model, ca imagine în gândirea Creatorului. Interesante ne apar şi consideraţiile asupra omului, văzut ca o fiinţă privilegiată în cadrul creaţiei şi în sufletul căruia se pot întâlni, cel mai uşor, caractere ale Sfintei Treimi.

Nu lipsite de importanţă sunt reflecţiile asupra dogmei Sfintei Treimi. Sfântul Anselm sistematizează şi perfecţionează viziunea Sfântului Augustin, dând o mai mare claritate doctrinei privitoare la raporturile între persoanele divine. Lucrările posterioare care au tratat această problemă au rămas cu aceeaşi orientare. Mai trebuie spus că Anselm s-a opus vehement nominalismului lui Roscelin; stăruind pentru distincţia între genuri şi specii în problema universaliilor, ce avertizează că, atâta vreme cât nu ne e clar că un grup de oameni, sub aspectul speciei, formează un singur om, nu vom putea înţelege cum Dumnezeu poate fi în acelaşi timp Unu şi întreit.

Un aport însemnat a adus şi în elucidarea dogmei Răscumpărării: demolând o teorie mai veche (şi eretică) numită „a drepturilor diavolului", Anselm dovedeşte prin deducţii logice că Fiul lui Dumnezeu trebuia să se întrupeze şi să ducă la îndeplinire opera de răscumpărare a omenirii.

Consideraţiile asupra preştiinţei divine şi asupra predestinării sunt în strânsă corespondenţă cu cele asupra problemei libertăţii omeneşti. Preştiinţa divină, aşa cum o consideră Anselm, este o cunoaştere anticipată a tot ceea ce s-a întâmplat, se întâmplă şi se va întâmpla, fie în mod necesar, fie în mod liber, şi, ca atare, ea nu stânjeneşte cu nimic libertatea umană. Predestinarea[1] nu înseamnă, nici ea, constrângere. Sunt predestinaţi la mântuire numai cei cărora Dumnezeu le cunoaşte, cu anticipaţie, bunăvoinţa. În fapt, omul rămâne pe deplin liber în acţiunile sale, însă Dumnezeu îi cunoaşte dinainte pe cei care vor reuşi să-şi menţină probitatea morală. În privinţa libertăţii, Anselm se distanţează de părerea lui Scottus Eriugena, care concepea libertatea ca o posibilitate de a păcătui şi de a nu păcătui. Pentru arhiepiscopul din Canterbury, libertatea este capacitatea de a păstra pentru ea însăşi rectitudinea voinţei. Această facultate, văzută în strânsă legă-

1. Consideraţiile asupra predestinării sunt prilejuite de necesitatea combaterii unei alte teorii (lansate în sec. al XI-lea de călugărul saxon Gottschalk), conform căreia unii oameni sunt predestinaţi la rău, iar alţii la bine. Această opinie a fost încă de pe atunci socotită falsă, iar autorul ei acuzat de erezie.

tură cu harul divin, este un atribut al voinţei, atribut dăruit omului de Dumnezeu pentru a-şi conserva probitatea morală originară. Libertatea nu este deci voinţă care se decide indiferent. Prin păcat, omul nu-şi pierde libertatea, ea rămânând latentă şi devenind eficientă după ce omul îşi recapătă (prin har divin gratuit) rectitudinea morală a voinţei.

Ar mai fi, în sfârşit, teme ca : problema raportului între bine şi rău, reflecţii asupra conceptului de adevăr (cu distincţia, despre care am amintit, între adevărul logic şi cel moral, ambele subordonate adevărului ontologic), asupra naturii sufletului (subiect la care Anselm mai lucra încă în 1109, fără să reuşească să-l mai elucideze) etc. Nu ne-am propus însă o analiză amănunţită, ci doar să oferim câteva repere de orientare (necesare, în special, pentru înţelegerea traducerii pe care o propunem) în gândirea lui Anselm. Prin bogăţia temelor abordate, prin dificultatea lor, prin rigoarea demonstraţiei logice, Anselm se dovedeşte a fi un reprezentant remarcabil al gândirii scolastice, iar pentru secolul său, cea mai strălucită şi îndrăzneaţă inteligenţă. Faptul că întreaga sa operă nu este decât un bloc de monografii se datorează în bună parte epocii. La vremea aceea, stadiul cercetărilor pe căi raţionale[1] nu îngăduia o tratare globală a problemelor de teologie. Aşadar, nu se putea pune problema unui *sistem*. „Summae" teologice vor apărea ceva mai târziu, în secolul al XIII-lea – perioada de glorie a Scolasticii, *epoca marilor sisteme*, cum s-a mai numit – când, după ce monografiile vor fi reanalizate şi corectate, se va simţi nevoia ordonării şi sistematizării lor.

Dialogul *Cur Deus Homo*

Scopul lucrării

Scopul lucrării este de a lămuri prin argumente logice „din ce motiv sau datorită cărei necesităţi Dumnezeu s-a făcut om" (CDH I, 1; CDH II, 18), lămurire solicitată atât de credincioşii „care frământă în suflet această problemă", cât şi de necre-

1. „Pe latura ei mistică, Scolastica este ataşată tradiţiilor asiatice, pe latura ei raţionalist-logicistă, ea rămâne fidelă tradiţiei greco-romane", Anton Dumitriu, *Istoria Logicii*, Ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1975, p. 299.

dincioşii „care-şi bat joc de creştineasca simplitate" (CDH I, 1). Intenţia centrală – spunem *centrală* fiindcă, după cum ne avertizează autorul însuşi, pe lângă acest subiect „s-au strecurat multe altele" (CDH II, 18) – este, aşadar, de a dovedi, *post eventum*, pe cale exclusiv logică, necesitatea patimilor şi a morţii, a statutului umano-divin al Mântuitorului, din perspectiva reabilitării naturii umane, a reconcilierii omului cu divinitatea. Practic, dialogul se constituie într-o explicaţie raţională (fapt în care constă, subliniem, şi marea noutate a opusului) a misterului întrupării; o desfăşurare de argumente logice ca replică la întrebările pe care această importantă chestiune le poate suscita. Nu trebuie să omitem faptul că această lucrare este una adresată în egală măsură celor credincioşi şi celor necredincioşi (mai ales musulmani şi evrei), celor învăţaţi şi celor neînvăţaţi. Din această perspectivă, opusul anselmian reuşeşte să impună la nivelul probelor raţionale (acceptate unanim), necesitatea reabilitării naturii umane şi a implicării efective a divinităţii în acest demers răscumpărător. Valorificând la maxim punctele comune celor trei religii, Anselm oferă, pentru problema pusă în discuţie, o explicaţie echilibrată, capabilă, pe de o parte, să împărtăşească celor credincioşi bucuria înţelegerii adevărului, pe de alta, să facă cel puţin admisibilă, pentru necredincioşi, doctrina întrupării răscumpărătoare. De altfel, orice scriere teologică – aşa cum vede Anselm lucrurile – nu face decât să cerceteze „adevărul acelora pe care le credem" (Cf. *Recomandarea...*), având ca obiectiv de „a frânge îndărătnicia necredincioşilor" şi „a-i hrăni pe aceia care, după ce şi-au purificat sufletul prin credinţă, se bucură de adevărul acesteia" (Cf. *Recomandarea...*).

Structura dialogului

Început în Anglia „la cerere" şi terminat în Italia, dialogul anselmian a fost conceput în două cărţi. Prima carte cuprinde 25 de capitole, în care materia este distribuită astfel: capitolul I fixează tema lucrării, scopul, şi conţine o serie de observaţii de natură să pregătească cititorul pentru demonstraţiile ulterioare. Capitolul al II-lea, foarte scurt, ne prezintă convenţia metodologică în baza căreia vor trebui analizate şi, eventual, validate concluziile. În capitolele III-X sunt distribuite o suită de întrebări şi răspunsuri care pot fi considerate ca nişte preli-

minarii la deducţiile raţionale ce vor urma. Practic, la întrebările pe care i le adresează Boso, Anselm oferă răspunsuri acceptate de toţi creştinii, punctând numai, ici şi colo, asupra deducţiei logice a acestora. Nemulţumit cu atât, Boso insistă, cerând o demonstraţie raţională a misterului Întrupării. La finele capitolului al X-lea e prezentat fundamentul pe care se va clădi argumentaţia. Supoziţia avansată acum (că n-a existat niciodată nici întrupare, nici ceea ce se ştie despre natura umană asumată) nu e altceva decât o „eliminare metodică" (după cum o numeşte R. Roques) a lui Cristos, cu singura intenţie de a se proba, numai pe temeiul raţiunii, necesitatea întrupării sale. Capitolele XI-XXV sunt cele la capătul cărora, după etape succesive, se conchide că, fără întrupare, nu se poate vorbi de mântuirea naturii umane. Rezultă, aşadar, că întruparea este absolut necesară. De remarcat şi faptul că materia capitolelor XVI-XVIII, aşa cum o observă personajele dialogului, depăşeşte tema fixată în capitolul al X-lea, însă consideraţiile făcute aici vor susţine, ca argument aleatoriu, deducţiile capitolelor ulterioare, atât din prima, cât şi din a doua carte a dialogului.

Mai scurtă decât prima, cea de-a doua carte „dovedeşte – aşa cum Anselm afirmă în Prefaţă – că natura umană a fost creată (...) pentru ca omul să se bucure cândva de nemurirea preafericită"; că acest plan al lui Dumnezeu trebuie să se realizeze în chip necesar deşi „[Dumnezeu] nu îl va realiza constrâns de necesitate" (CDH II, 5). Realizarea acestui plan presupune însă existenţa unui Dumnezeu-om care să achite satisfacţie pentru păcatele oamenilor, satisfacţie fără de care omul nu poate fi mântuit. Capitolele VII-XIII includ consideraţii asupra acestui Dumnezeu-om şi asupra felului în care trebuie să se realizeze actul întrupării răscumpărătoare. În continuare, capitolele XIV-XIX sunt o expunere argumentată a valorii soteriologice a sacrificiului de sine al Fiului. Următoarele două capitole aduc lămuririle necesare pentru o serie de întrebări enunţate de Boso, undeva la începutul dezbaterii (CDH I, 6; 7), pentru ca ultimul capitol al dialogului să fie rezervat unei confruntări finale între cele ce s-au spus şi „adevărul Vechiului şi Noului Testament". Înaintea dialogului, autorul a ţinut să plaseze o Prefaţă. Iar înaintea ei am adăugat şi noi acea „Recomandare...", socotită multă vreme ca prefaţă a lucrării *De Fide Trinitatis...*, dar despre care F.S. Schmitt consideră că se referă la CDH.

Personajele şi rolul lor

Ambele personaje ale dialogului sunt reale: Anselm şi Boso. Despre Anselm am oferit date în paginile anterioare, iar în privinţa lui Boso (1065-1136) trebuie spus că a fost contemporan cu Anselm şi discipol al acestuia. Din informaţiile care ne-au parvenit[1], notăm numai că a fost şi el călugăr la mănăstirea din Bec; în 1093, a plecat cu Sfântul Anselm la Canterbury; a fost prezent ca participant la Conciliul de la Clermont din 1095 şi, după moartea Sfântului Anselm, s-a reîntors la abaţia benedictină din Bec. Se pare că a fost unul dintre cei mai îndrăgiţi discipoli ai Sfântului Anselm, de vreme ce a fost ales ca personaj al dialogului CDH. Remarcabil, în acest sens, este şi faptul că *De conceptu virginali et de originali peccato*, lucrare terminată de Anselm în 1100, i-a fost dedicată lui Boso.

Relaţia între personajele dialogului este una transparentă de la bun început. Anselm este exponentul credincioşilor, purtătorul lor de cuvânt, cel care, prin argumentele pe care le invocă, susţine credinţa în Cristos ca unic Răscumpărator al omenirii. Pe de altă parte, nu i se poate nega lui Anselm rolul de magistru pe care-l joacă faţă de Boso (şi faţă de cei pe care Boso îi reprezintă), oferindu-i acestuia, „referitor la credinţa noastră, argumente pe care obişnuiesc să le ofer ca răspuns celor dornici să le afle" (CDH I, 1). S-ar putea chiar vorbi de o anumită siguranţă în privinţa calităţilor de magistru şi, de asemenea, în privinţa valabilităţii argumentelor sale (cu toate că pe parcursul dialogului există câteva momente în care Anselm însuşi lăsa să planeze asupra raţionamentelor sale o foarte vagă nuanţă de îndoială), siguranţă ce derivă din atitudinea declarată a autorului: „voi lua cu mine drept partener de dispută pe unul (...) care, fiind mai stăruitor între alţii, să mă îndemne la dialog, aşa încât (...) Boso va întreba şi Anselm va răspunde" (CDH I, 1).

Rolul lui Boso e ceva mai complex. Dorind să afle o argumentare raţională a unor chestiuni ce ţin de misterul mântuirii, Boso va întreba pentru el însuşi, dar în acelaşi timp „şi pentru cei care împreună cu mine (Boso, *n.n.*) cer acest

1. În P.L. exista o *Vita venerabilis Bosonis*, semnata de Milo Crispinus (P.L. vol. 150, col. 723-734).

lucru" (CDH I, 1). Întrebările pe care Boso i le va adresa lui Anselm provin din surse diferite: unele dintre ele sunt interogaţii ale creştinilor, întrebări ce se nasc firesc, fie din omenească îndoială, fie din înţelegerea şi interpretarea inexactă sau eronată a unor pasaje din Sfânta Scriptură; altele nu sunt altceva decât obiecţii ale necredincioşilor (acest termen desemnându-i pe musulmani şi pe evrei). Aşa încât Boso este, pe rând, când exponentul creştinilor care caută o argumentare raţională a credinţei lor, când purtătorul de cuvânt al necredincioşilor care, pentru a crede, consideră că e absolut necesară calea raţională spre adevărurile afirmate în Scripturi. În plus, tot Boso este cel care invocă autoritatea vetero şi neotestamentară atunci când raţionamentele lui Anselm par să nu fie în perfect acord cu anumite pasaje scripturale (Cf. CDH I, 3; CDH II, 16).

Convenţia metodologică

Spre deosebire de alte tipuri de cercetare, cea teologică presupune acceptarea unor condiţii suplimentare, în absenţa cărora desfăşurările de argumente ar putea sfârşi uşor în concluzii eretice. „Căci dacă spun – susţine Anselm – ceva care să contrazică în mod evident Sfânta Scriptură, sunt sigur că e fals" (CDH I, 18). Faptul nu e o noutate. Practic, orice investigaţie teologică porneşte de la adevărurile Sfintei Scripturi pentru a se reîntoarce la ea.

Această convingere e prezentată încă de la începutul lucrării (CDH I, 2) sub forma unei precauţii, a unei convenţii menite să garanteze corectitudinea argumentaţiei. Orice concluzie, chiar dacă se sprijină pe raţiune, nu trebuie socotită deplin validă dacă nu e confirmată de „o autoritate mai înaltă". Iar „autoritate" nu înseamnă numai un verset din Sfânta Scriptură, ci şi tradiţia patristică, incluzând în aceasta şi dispoziţiile (canoanele) conciliare. În caz contrar, concluzia este una relativă ce va fi acceptată dacă Dumnezeu o „va dezvălui mai bine în vreun alt mod" (CDH I, 2).

Reluată în CDH I, 18, această convenţie e prezentată mai nuanţat: dacă un anumit pasaj admite interpretări diferite, dar fără importanţă covârşitoare pentru adevărurile credinţei, va trebui acceptată interpretarea susţinută de argumentul logic cel mai solid, „dacă nu se află undeva (în Scriptură – *n.n.*) ceva care să fixeze ceea ce trebuie reţinut ca neîndoielnic" (CDH I, 18). Tot de convenţia metodologică ţine şi „pactul"

prezentat la sfârşitul capitolului al X-lea din cartea I: ceea ce nu e în acord cu atributele divinităţii, deşi dovedit prin raţiune, trebuie respins ca imposibil; iar un raţionament „oricât de neînsemnat", dacă nici nu se opune atributelor divinităţii şi nici nu contravine vreunui argument mai solid, trebuie acceptat, socotindu-se că „e însoţit de necesitate" (CDH I, 10).

Acest cadru, impus la început, reluat şi nuanţat pe parcursul lucrării, delimitează un spaţiu (în care raţiunea se poate desfăşura) ca o obiectivare a acelei ordini drepte – enunţată de Boso – de a crede „învăţăturile adânci ale credinţei creştine, înainte de a le supune unei cercetări raţionale" (CDH I, 1).

Tehnica dialogului

În ordine cronologică, dialogul pe care îl analizăm este al cincilea scris de Sfântul Anselm. Cultura sa vastă şi experienţa acumulată pâna acum fac din acest al cincilea dialog cel mai reuşit din creaţia anselmiană.

Nu e uşor de precizat ce anume l-a determinat pe Anselm să aleagă această formă de prezentare, dacă ne gândim că, în perioada de aur a patristicii, dialogul nu s-a bucurat de o apreciere deosebită. Autorul îşi justifică lapidar opţiunea: „Şi fiindcă subiectele cercetate prin întrebare şi răspuns sunt mai clare şi de aceea mai multora plăcute..." (CDH I, 1) – lăsându-ne să înţelegem că forma dialogală, în concepţia sa, e mai degrabă o metodă decât un gen literar adoptat din considerente estetice. O metodă, desigur, de predare şi, implicit, de învăţare, dacă ţinem seama că rolul lui Anselm este acela al unui magistru care răspunde la întrebările eterogene ale unui discipol ideal, sau dacă luăm în considerare finalitatea didactică a lucrării, aspectul ei euristic-explicativ. E drept că, aşa cum afirma Anselm (CDH I, 2), tema propusă va face subiectul unei cercetări comune şi nu al unei simple expuneri, însă în acest efort comun consimţit, Anselm e cel care elucidează, iar Boso, cel care ridică semnele de întrebare, cel care solicită pe alocuri amănunte, explicaţii suplimentare, şi tot el, cel care, apelând la Sfânta Scriptură, îl determină pe Anselm să-şi verifice singur corectitudinea concluziilor. Cu alte cuvinte, dezbaterea e redusă la minimum posibil, adică la serii succesive întrebare-răspuns de enunţare a problemei şi de soluţionare a ei. Bineînţeles, se include aici şi prezentarea, atunci

când este cazul, a ipotezelor necesare desfăşurării demonstraţiei şi a unor convenţii necesare derulării dezbaterii.

Dincolo de anumite valenţe estetice, esenţială rămâne totuşi valoarea doctrinară. Nu trebuie uitat că subiectul conversaţiei este o dogmă de credinţă şi că, implicit, adevărul este anterior discuţiei. Participanţii la dialog sunt amândoi „întăriţi în credinţă" înainte de a purcede la analiza raţională a dogmei. Aşa încât problema nu e de a căuta adevărul, ci de a găsi o cale raţională înspre adevărul afirmat prin credinţă şi susţinut de autoritatea sacră. De aici şi inserţia multiplelor citate biblice[1], folosite ca instrumente în procesul argumentaţiei.

Tot în legătură cu finalitatea didactică şi aspectul euristic-explicativ al dialogului trebuie pus şi faptul că nu s-a urmărit o anumită estetică a argumentaţiei. Problema e formulată clar, cu nuanţările necesare. Raţionamentul este exact şi eficace, în stare să ofere concluzii şi soluţii finale. Putem susţine că Anselm a mizat, aproape exclusiv, pe o gândire sistematică (sau pe sistematizarea gândirii), pe dispunerea simplă, în serie, a problematicii, în funcţie de necesitatea argumentării, pe funcţionarea precisă a modulului enunţ – demonstraţie – concluzie.

În altă ordine de idei, opusul anselmian se înscrie în seria acelor dialoguri nescenice, atemporale. Nu există nimic care să precizeze cadrul sau momentul conversaţiei. Nimic despre sentimente sau familiarităţi; nimic despre înfăţişarea, caracterul şi instrucţia personajelor; şi, la fel, nimic în legătură cu ceea ce depăşeşte cadrul strict al temei abordate. E ca şi cum dialogul (nu spunem controversa) n-ar fi decât o desfăşurare argumentativă a unei discuţii docte pe o temă teologică prestabilită, tot restul subordonându-se minimei – dar absolut minimei – necesităţi.

Luate separat, aceste consideraţii de natură formală par să ne vorbească mai degrabă de un eşec sub aspect compoziţional. Dar, dacă ţinem seama de finalitatea lucrării, de caracterul ei euristic-explicativ şi de rigorile cercetării teologice, ajungem uşor la concluzia că reuşita dialogului constă tocmai în adecvarea mijloacelor de compoziţie la subiectul tratat şi că, dacă i s-ar fi adăugat ceva[2] acestei lucrări, ar fi fost, fără îndoială, superfluu.

---

1. De remarcat că în toată lucrarea nu există nici o referire exactă la Sfinţii Părinţi. Anselm se bazează numai pe textul biblic şi pe raţiune.
2. Sub aspectul tehnicii şi al compoziţiei, vezi *infra* „Noutatea şi limitele lucrării".

Creatură și Creator

Fiinţă eminamente raţională, întruchipare a dreptăţii desăvârşite, dispunând de o voinţă imuabilă, Dumnezeu este Creatorul, Stăpânul a toate. El a creat lumea din nimic. A orânduit universul şi a creat natura raţională. A făcut toate acestea în mod raţional, cu infinită înţelepciune şi pentru un anumit scop. Naturile raţionale (om şi înger) erau destinate să întregească acea cetate cerească, concepută după un număr desăvârşit, în care se vor putea bucura de supremul bine, adică de Dumnezeu.

Dumnezeu posedă, aşadar, totul [1] şi lui i se datorează totul. Ceea ce înseamnă că orice creatură trebuie să se subordoneze voinţei divine. Sau, altfel spus, voinţa divină decide statutul oricărei creaturi care-i datorează Creatorului ei „ceea ce este, ce ştie şi ce poate" (CDH II, 18). Nimic din ceea ce nu este Dumnezeu nu îşi aparţine sieşi sau altcuiva în afară de Dumnezeu şi nu trebuie să-i slujească decât lui Dumnezeu.

Creată dreaptă pentru a fi fericită, fiinţa raţională trebuie să consimtă liber la această dependenţă firească. Prin puterea liberului arbitru cu care a fost înzestrată, ea poate accepta sau nu acest statut. A-l accepta înseamnă a se conforma pe deplin unei ordini prestabilite, voite de Dumnezeu. Înseamnă a înainta în sfinţenie către o stare de beatitudine superioară, înseamnă a progresa de la posibilitatea de a nu păcătui la imposibilitatea de a păcătui. Actul prin care fiinţa raţională refuză această subordonare este păcat. Dincolo de faptul că antrenează inevitabil vinovăţia, păcatul comportă o serie întreagă de consecinţe. Prin păcat, fiinţa raţională pierde spiritul de dreptate, decade din starea de sfinţenie, compromite vremelnic planul divin şi, nu în ultimul rând, aduce o gravă ofensă demnităţii divine. Mai mult decât atât, prin neputinţa (ea însăşi vinovăţie) pe care o dobândeşte în urma păcatului, devine incapabilă de a se reabilita prin propriile puteri, de a achita satisfacţie (obligatorie şi conformă gravităţii actului săvârşit) pentru răul comis.

---

1. „Dumnezeu este deci singurul stăpân şi cunoaştem importanţa drepturilor stăpânului (κυπιος, dominus) în societăţile antice şi medievale: el este posesorul legitim şi exclusiv (deseori abuziv) al bunurilor sale..." Cf. R. Roques in „Studiul Introductiv" la *Cur Deus Homo* – Sources Chrétiennes, vol. 91, Éd. du Cerf, Paris, 1963.

A ierta păcatul fără achitarea deplină a acestei satisfacţii este un fapt „nepotrivit" pentru Dumnezeu. A face apel numai la îndurarea divină înseamnă a eluda spiritul său de dreptate şi a-i nesocoti demnitatea (dincolo de faptul că iertarea păcatului numai din îndurare echivalează cu a „îngădui" dezordinea pe care acesta o induce în orânduirea universului). Căci trebuie găsit un acord perfect între atributele divinităţii, aşa încât, spre exemplu, bunătatea lui Dumnezeu să nu contravină dreptăţii sale. Libertatea, dreptatea, bunătatea şi celelalte însuşiri ale lui Dumnezeu trebuiesc înţelese „logic, aşa încât să nu pară că ne opunem demnităţii lui" (CDH I, 12). Drept consecinţă, păcatul este însoţit fie de achitarea unei satisfacţii pentru expiere, fie de pedeapsă. Însă numai prin achitarea de bună voie a satisfacţiei datorate, fiinţa raţională poate fi reabilitată şi reconciliată cu Dumnezeu.

Primii care s-au sustras voinţei divine au fost îngerii (mai exact, unii dintre ei) care, pierzându-şi spiritul de dreptate, au decăzut din starea de sfinţenie, aducând o gravă ofensă demnităţii divine. La îndemnul lor, cei dintâi oameni s-au îndepărtat şi ei de Dumnezeu. Această stare de lucruri a pus în dificultate realizarea planului lui Dumnezeu de întregire a cetăţii cereşti, plan (*dispositio Dei*) ce trebuie realizat nu din necesitate[1], ci fiindcă voinţa divină, ea însăşi adevăr imuabil, a decis astfel. Dar întregirea acelei *civitas superna*, Dumnezeu nu a voit-o decât cu participarea liber-consimţită a creaturii, cu liberul acord al acesteia de a se menţine în starea de sfinţenie.

Răscumpărare şi Răscumpărător

Acestea ar fi, ca să spunem aşa, datele generale ale problemei. Pornind de aici, Sfântul Anselm ne propune o deducţie[2] exclusiv logică, la capătul căreia necesitatea întrupării şi a morţii răscumpărătoare va apărea ca fapt dovedit.

---

1. „...şi dacă vrei să cunoşti adevărata necesitate a tuturor celor pe care le-a făcut, află că toate s-au petrecut în mod necesar fiindcă el însuşi a vrut. Dar nici o necesitate nu i-a precedat voinţa." (CDH II, 17).
2. Referitor la metoda adoptată de Sfântul Anselm, D. Cumer consideră: „...putem afirma că ne aflăm în faţa unei metode axiomatico-deductive sau ipotetico-deductive, sau pur şi simplu deductive..." – Dario Cumer, *Perche un Dio uomo*, Edizioni Paoline, Alba, 1978, p. 34. De pe aceeaşi poziţie, R. Roques

Primul pas în această demonstraţie constă în prezentarea păcatului prin prisma onoarei divine şi, de aici, afirmarea ca absolut necesară a achitării unei satisfacţii sau impunerii unei pedepse, ambele în raport direct proporţional cu gravitatea actului comis. Achitarea de bună-voie a satisfacţiei (singura cale de a restabili o relaţie justă între om şi Dumnezeu) este centrată pe ideea unui „ce" suplimentar, „ceva ce nu i s-ar putea cere omului de n-ar fi luat ceea ce îi era străin" (CDH I, 11). Dar omul nu poate achita, prin propriile puteri, această satisfacţie reparatorie. Relaţia om-Dumnezeu sau, mai exact, creatură-Creator, prin discrepanţa uriaşă pe care o presupune, nu-i lasă omului şansa de a mai adăuga ceva la ceea ce-i poate oferi lui Dumnezeu cu titlul de datorie. Această neputinţă este un efect al păcatului şi, implicit, se constituie într-o acuzaţie împotriva omului şi nu într-o scuză a acestuia (cf. CDH I, 24). Pe de altă parte, Dumnezeu nu poate ierta numai din îndurare. A miza numai pe milostivirea divină nu înseamnă altceva decât a o face părtaşă nedreptăţii – ceea ce contravine flagrant dreptăţii absolute a lui Dumnezeu.

Cât priveşte pedeapsa, ea nu oferă avantajul unei reparaţii. Prin intermediul ei, luându-i omului dreptul la fericire, Dumnezeu i se impune ca Stăpân, „deşi Dumnezeu nu strămută în avantajul său ceea ce îi ia [celui care a păcătuit]" (CDH I, 14).

Planul lui Dumnezeu, în privinţa fiinţelor raţionale, constă în a desăvârşi acea cetate cerească ai cărei „locuitori", respectând exigenţele unei stări de sfinţenie, vor fi fericiţi „bucurându-se" veşnic „de supremul bine, adică de Dumnezeu" (CDH II, 1). După căderea îngerilor şi a celor dintâi oameni, acest plan a fost grav compromis. Numărul încă neîntregit al fiinţelor raţionale, după care fusese concepută această cetate, a fost diminuat prin păcatul luciferic. Natura umană, „fiindcă alta capabilă nu există" (CDH I, 16), trebuie să completeze acest număr atât în ceea ce lipsea din el de la bun început, cât şi în ceea ce s-a pierdut prin căderea îngerilor răi.

Este nedrept să se spună că, în acest punct din demonstraţia sa, Sfântul Anselm îi „impune" lui Dumnezeu necesitatea reali-

---

completează: „Necesitatea existenţei lui Cristos din *Cur Deus homo* este analogă necesităţii existenţei lui Dumnezeu din *Proslogion*, pentru că, aici şi acolo, demonstraţia se dovedeşte în întregime *a priori*..." – René Roques, *Pourquoi Dieu s'est fait homme*, text latin, traducere, studiu introductiv şi note de..., Éd. du Cerf, Paris, 1963, p. 180.

zării planului propus. Trebuie să se observe că ceea ce pare a fi „necesitate" coincide în ultimă instanţă cu însăşi gratuitatea planului divin. Nu se cuvine ca Dumnezeu, a cărui voinţă este imuabilă, să renunţe la ceea ce şi-a propus; nici nu va îndeplini acest plan pentru sine, El, căruia nu-i lipseşte nimic. Natura umană este inclusă pentru ea însăşi în planul divin şi trebuie să participe la realizarea lui, pentru că, altminteri, Dumnezeu ar fi creat-o zadarnic. Or, această participare presupune situarea naturii umane în interiorul condiţiei de sfinţenie care, la rândul ei, impune ca necesară achitarea satisfacţiei pentru păcat. Fapt pe care numai Dumnezeu îl poate îndeplini, întrucât satisfacţia reparatorie consistă în a achita „ceva mai presus decât tot ceea ce există în afară de Dumnezeu" (CDH II, 6), dar nu ca pe o datorie.

Din acest punct, deducţia anselmiană e convergentă cu imaginea unui Dumnezeu-om văzut ca Răscumpărător al omenirii: omul trebuie să achite satisfacţie, dar nu o poate face; Dumnezeu poate achita această satisfacţie, dar nu trebuie să o facă. De aici şi necesitatea unui Dumnezeu-om care „să cumuleze" în sine, în chip desăvârşit, ambele naturi: cea umană, care trebuie răscumpărată, şi cea divină, capabilă să realizeze demersul răscumpărător. De la un principiu juridic, cel al satisfacţiei, s-a ajuns practic la chestiuni pur teologice: la necesitatea întrupării, la unicitatea persoanei şi a dublei naturi în Cristos.

De acum înainte, atenţia Sfântului Anselm este captată de imaginea acestui Răscumpărător. El trebuie să fie descendent din Adam, pentru că numai astfel neamul omenesc va putea da satisfacţie pentru sine. Va trebui să se nască din Fecioară – fără bărbat – pentru ca Dumnezeu „să arate că şi această modalitate îi stă în putere" (CDH II, 8). Trebuie ca numai a doua persoană divină, Logosul, să se întrupeze, pentru ca (surprinzător argument!) să se evite nepotrivirile ce ţin de gradele de rudenie şi pentru că păcatul strămoşesc fusese îndreptat „în special împotriva persoanei Fiului, despre care se crede că este adevărata icoană a Tatălui" (CDH II, 9). Răscumpărătorul omenirii va trebui să fie asemeni nouă, afară de păcat – pentru că numai astfel i se va putea oferi Tatălui fără să fie dator să o facă –, dar nu va trebui să deţină (asemeni nouă) ignoranţa, întrucât, fiind în acelaşi timp şi Dumnezeu şi om, „va fi întotdeauna plin de Dumnezeu ca de sine însuşi. De unde [rezultă că] nici o clipă nu va fi lipsit de puterea, tăria şi înţelepciunea lui" (CDH II, 13). De vreme ce nu va avea nici

un păcat, nici nu va trebui să moară şi, în consecinţă, numai oferindu-şi viaţa din proprie voinţă va putea achita Tatălui satisfacţia necesară pentru că, nepăcătuind, nu i se va putea pretinde moartea ca pe o datorie. Graţie meritelor sale[1], omenirea va obţine reconcilierea cu Dumnezeu, deschizându-i-se astfel calea către cetatea cerească.

În chiar acest act se manifestă pe deplin îndurarea („atât de mare şi atât de conformă dreptăţii" – CDH II, 20) lui Dumnezeu. Tatăl a voit mântuirea omenirii întru fericirea acesteia. Fiul şi-a „însuşit această voinţă a Tatălui şi i s-a oferit pe sine" sau, cum se exprimă autorul, a oferit „umanitatea sa divinităţii sale" (CDH II, 18). Ceea ce înseamnă că Sfânta Treime s-a implicat integral în realizarea actului de mântuire („fiindcă El însuşi împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt hotărâseră ca El să nu arate lumii, altfel decât prin moarte, măreţia atotputerniciei sale" – CDH I, 9) şi că slava „aparţine întregii Trinităţi" (CDH II, 18).

Moartea Mântuitorului este o satisfacţie superioară celei pe care omenirea trebuie să o achite. Ea „şterge" păcatul nostru şi ar putea achita chiar şi ceea ce datorează îngerii căzuţi pentru păcatul lor, dacă acest din urmă fapt nu ar contraveni raţiunii. Dar, fiindcă au căzut singuri în păcat, „fără ca să-i îndemne cineva la rău, [tot] astfel trebuie să se ridice singuri, fără ajutorul nimănui; ceea ce le este imposibil" (CDH II, 21). Prin eficacitatea pe care o are (aceea de a şterge păcatele celor care au fost, care sunt şi care vor fi), sacrificiul de sine al Fiului se extinde în lumea nevăzută, pe linia desăvârşirii planului divin de întregire a cetăţii cereşti.

Privilegiat în creaţie, omul beneficiază, aşadar, împotriva meritelor sale, de un act sublim şi gratuit din partea divinităţii. Căci „poate fi conceput vreun [gest] mai plin de îndurare decât [acela prin care] Dumnezeu Tatăl se adresează celui

---

1. Este vorba de un alt aspect discutabil al dialogului anselmian. La o primă lectură, CDH II, 19 ne conduce către ideea că mântuirea omenirii ar decurge din transferul meritelor Fiului („...cum poate fi recompensat [cel] căruia nu îi lipseşte nimic, [cel] căruia nu i se poate oferi sau ierta ceva?", CDH II, 19) asupra umanităţii. Teoria „pactului sacrifical" este o schemă simplistă ce pare incompatibilă dezvoltărilor anterioare din *Cur Deus Homo*. Dumnezeu Tatăl, care voieşte mântuirea omenirii, consimte în privinţa sacrificiului de sine al Fiului, oferind astfel umanităţii modalitatea de a *satisface*. În aceste condiţii, e suspect să se vorbească de o „înţelegere" între Tatăl şi Fiul.

păcătos [...]: «Primeşte-l pe Fiul meu Unul-Născut şi oferă-l pentru tine»; şi [decât cel prin care] însuşi Fiul [spune]: «Primeşte-mă şi răscumpără-te»?" (CDH II, 20).

Noutatea şi limitele lucrării

Marea noutate a opusului anselmian constă în metoda raţională utilizată spre a evidenţia explicaţii obiective, logice, pentru adevărurile de credinţă şi conexiunile între acestea. Convins că raţiunea (înţelegerea raţională) e un stadiu intermediar între credinţă şi viziunea beatifică (văzută ca ultimă treaptă a devenirii spiritului uman), Anselm nu ezită să o utilizeze, respectând însă o ordine justă – aşa cum o numeşte Boso: „pare o neglijenţă dacă, după ce am fost întăriţi în credinţă, nu ne dăm osteneala să înţelegem ceea ce credem" (CDH I, 1) sau, în termeni biblici: „dacă nu veţi crede, nu veţi înţelege" (*Is.* 7, 9). Respectând astfel raportul: credinţă şi apoi înţelegere raţională, Anselm se declară deopotrivă mistic şi filosof, structură spirituală complexă în care „filosoful vrea să devină un mistic"[1]. Rezultatul este, nu numai pentru cartea de faţă, o temerară încercare (în multe privinţe reuşită) „de transpunere a revelaţiei în termeni raţionali"[2].

Cur Deus Homo este prima lucrare teologică în care problema mântuirii este abordată din perspectiva unei justiţii comutative: Dumnezeu nu poate acorda iertare păcătosului decât după ce acesta a achitat satisfacţie pentru păcatul său. Nu trebuie să vedem în acest principiu o tentativă de a banaliza relaţia om-Dumnezeu. De altfel, cum se va observa pe parcursul dialogului, principiul amintit va primi o serie întreagă de completări care îndepărtează autorul de acuzaţia că ar fi abordat prea simplist o chestiune teologică de maximă importanţă. Chiar dacă, uneori, s-a vorbit ironic[3] la adresa acestui tratat, e bine să se observe că multe din consideraţiile făcute

---

1. Dario Cumer, *Perche'un Dio uomo*, Ed. Paoline, Alba, 1968; Introducere, p. 30.
2. *Idem*, p. 46.
3. „Legile justiţiei care guvernează comerţul lucrurilor cuprind economia salvării şi ameninţă, pentru o clipă, să o reducă la un fel de teologie de tejghea [...] Scuza lui Anselm este, poate, de a fi vrut să accepte punctul de vedere al interlocutorilor săi «necredincioşi» pentru a încerca să le răspundă la nivelul propriilor lor întrebări." (R. Roques, *op. cit.*, pp. 185-186)

aici se dovedesc şi astăzi actuale. Astfel, spre exemplu, reflecţiile asupra păcatului şi satisfacţiei (din care va fi dedusă imposibilitatea omului de *a satisface* numai prin propriile puteri), asupra privilegiilor de care se bucură natura umană (este vorba de predestinarea sa la fericirea eternă, de excluderea obligaţiei de a sluji altcuiva decât lui Dumnezeu, de superioritatea pe care o deţine prin capacitatea de a raţiona şi prin puterea liberului arbitru), asupra necesităţii întrupării şi a efectului acestuia, rămân, în esenţă, valide, chiar dacă ulterior au suferit adăugirile sau completările pe care evoluţia teologiei le-a impus.

Pe de altă parte, lucrarea lui Anselm a reuşit să neutralizeze mai multe teorii (de exemplu, teoria „drepturilor diavolului"), raţionale dar incompatibile cu autoritatea sacră. Prin complexitatea sa, prin structura şi prin temele abordate (teme care de acum înainte vor fi foarte dificil de evitat), prin faptul că a fixat riguros terminologia problemelor soteriologice, acest dialog va fi o lucrare de referinţă pentru teologii medievali (şi contemporani) care s-au apropiat de analiza problemei Răscumpărării.

Asupra caracterului incomplet al dialogului ne previne însuşi autorul, care invocă în acest sens circumstanţele redactării: „Căci dacă mi s-ar fi îngăduit liniştea şi răgazul necesar, [...] aş fi introdus şi aş fi adăugat mai multe..." (cf. „Prefaţă"). O luare de poziţie este necesară, fiindcă i se pot recunoaşte acestei lucrări anumite carenţe. Am precizat în rândurile de mai sus două dintre punctele sensibile ale dialogului: este vorba, în speţă, de „necesitatea" ca Dumnezeu să-şi ducă la îndeplinire planul divin şi „pactul" dintre Dumnezeu Tatăl şi Dumnezeu Fiul. S-ar mai putea adăuga, spre exemplu, părerea anselmiană asupra planului divin (CDH I, 16-18) – în acest punct, Sfântul Anselm fiind tributar gândirii din vremea sa – sau consideraţiile asupra purităţii Fecioarei, deşi, dacă este să nu ne oprim numai la cartea de faţă, opinia autorului asupra acestui subiect nu este foarte clară. Sau faptul că, în viziunea anselmiană, moartea lui Cristos deţine locul central în actul Răscumpărării noastre, viaţa Mântuitorului rămânând mai mult un exemplu (e drept, impecabil) de conduită a creaturii faţă de Creator. Sau că, asupra învierii, autorul a păstrat în tot cuprinsul opusului o tăcere suspectă. Într-adevăr, lectura textului lasă destul spaţiu atât acestor observaţii, cât şi acuzelor care s-au făcut pornind de aici. Chiar dacă ştim că nu vom oferi prin aceasta un argument eficient este, poate, util să amintim

că lucrarea e adresată şi necredincioşilor scandalizaţi nu atât de înviere (care, în esenţă, presupune măreţie, omnipotenţă), cât mai ales de faptul că Dumnezeu „a coborât în sânul unei femei, că s-a născut din femeie [...], că a îndurat oboseală, foame, sete, lovituri şi [chiar] crucificarea şi moartea între tâlhari" – ceea ce nu pare „să se cuvină lui Dumnezeu" (CDH I, 3). Este posibil ca această atitudine să-i fi sugerat autorului să accentueze asupra morţii lui Cristos şi să o prezinte, argumentat, ca pe ceva „vrednic de laudă întru onoarea lui Dumnezeu şi de folos pentru mântuirea oamenilor – care altfel nu s-ar fi putut îndeplini" (CDH I, 10), celelalte realităţi istorice ale operei de răscumpărare rămânând cumva tangente intenţiei sale.

Nu se îndoieşte nimeni că toate acestea ştirbesc din luminozitatea dialogului. Trebuie totuşi să se ţină cont că o cercetare teologică nu e numai un efort al omului şi, totodată, că Anselm nu şi-a propus o abordare exhausivă, ci să arate „ceea ce Dumnezeu va crede de cuviinţă să-i dezvăluie" (Cf. CDH I, 1). În plus, posibilitatea unor erori e semnalată[1] în „Recomandarea..." („...şi să îndreptaţi cele ce trebuiesc îndreptate"), în CDH I, 1 („Ceea ce-mi ceri mă depăşeşte..."), în CDH I, 2 („...unul mai înţelept decât mine o va putea face mai explicit"). De altfel, ultima replică a dialogului – pe care Anselm (şi nu întâmplător) şi-o rezervă – reia cu admirabilă modestie posibilitatea corijării unor raţionamente: „Dacă am spus ceva care trebuie să fie corectat, nu mă împotrivesc corectării, dacă [ea] e conformă raţiunii. Dacă, însă, ceea ce credem că am descoperit pe căi raţionale e confirmat de mărturia adevărului, trebuie ca şi această reuşită să o atribuim nu nouă, ci lui Dumnezeu, care e binecuvântat în veci. Amin."

Limbă şi stil

Parcurgând textul acestui dialog, se poate uşor observa că limba latină devenise deja o limbă de cult utilizată în mediile cărturăreşti. Primul argument ni-l oferă vocabularul redus. E drept că la acea dată teologia era un domeniu aparte, cu o tradiţie de circa un mileniu şi că, în consecinţă, utiliza (cel puţin de la Tertulian încoace) o terminologie specifică. Însă nu credem că aceasta ar putea explica pe deplin faptul sem-

1. În acest fel, conversaţia din primul capitol al lucrării nu trebuie privită numai ca un simplu procedeu de *captatio benevolentiae*.

nalat. În plus, e vorba de anumite „preferinţe" stereotipe în realizarea subordonării şi e de remarcat reducerea considerabilă a sferei semantice pentru multe din elementele lexicului. Dincolo de acestea, latina lui Anselm este, sub aspect sintactic, destul de apropiată de limba latină clasică, deşi se pot semnala multe elemente de latină medievală [1]. Nu aveau cum să lipsească acele clişee lingvistice, caracteristice limbii vorbite, ele fiind impuse de însăşi natura speciei literare adoptate.

Cât priveşte stilul, e vizibilă preferinţa autorului pentru frazele lungi, cu subordonări multiple, ca şi cum ar dori să-şi prezinte raţionamentele dintr-o singură rostire. Deşi nu e străin de jocurile de cuvinte, de figurile stilistice, Anselm le foloseşte totuşi cu multă moderaţie, ceea ce conferă textului o tonalitate sobră. Nu trebuie să vedem în aceasta o soluţie neinspirată, o nepotrivire. Dimpotrivă: sobrietatea în exprimare este cerută de însuşi subiectul abordat. Şi când spunem sobrietate, nu înţelegem nimic care să aibă legătură cu ariditatea construcţiilor literare, ariditate pe care Anselm reuşeşte să o evite în primul rând prin nota realistă a conversaţiei, prin cursivitatea prezentării seriilor de argumente. Dialogul (întrerupt în câteva locuri de *orationes cotinuae* – CDH I, 7-6; 18; CDH II, 1-2; 20-21) prezintă treceri fireşti de la un aspect degajat la unul mai dinamic, mai tensionat, în funcţie de necesităţile argumentării, de claritatea şi spontaneitatea raţionamentului.

Pe ansamblu, textul lucrării, fără să fie lipsit de valenţe estetice, se distinge printr-o organizare echilibrată, prin limpezime, realism şi cerebralitate.

Bibliografie

1. Schmitt F.S.: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*:
   vol. I, Seccovii, 1938: *Monologion, Proslogion, De grammatico, De veritate, De libertate arbitrii, De casu diaboli, Epistola de incarnatione Verbi pars prior.*
   vol. II, Edimburgi, 1946: *Epistola de incarnatione Verbi, Cur Deus Homo, De conceptu virginali et de originali*

---

1. În vremea lui Carol cel Mare se preconizase revenirea la limba latină clasică; o reacţie similară poate fi semnalată în şcolile mănăstireşti din sec. al XI-lea. În realitate însă, aceste intenţii nu puteau constitui o grilă perfectă prin care să se renunţe definitiv la formele de latină medievală.

peccato, De processione Spiritus Sancti, Epistola de sacrificio azymi et fermentati, De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio.
vol. III, Edimburgi, 1946: *Orationes sive meditationes, Epistolarum liber primus.*
vol. IV, Edimburgi, 1949: *Epistolarum liber secundus, prima pars.*
vol. V, Edimburgi, 1951: *Epistolarum liber secundus, altera pars.*
vol. VI, Edimburgi, 1961: Index S. Scripturae, Index auctorum, Index generalis personarum et rerum.

2. Roques R.: *Anselm de Cantorbéry. Pourquoi Dieu s'est fait homme.* Texte latin. Introduction, bibliographie, traduction et notes de..., Paris, 1963.
3. Dario Cumer: *S. Anselmo d'Aosta. Perche'un Dio uomo.* Versione, introduzione e note a cura di..., Edizioni Paoline, Alba, 1978.
4. Alameda J.: *San Anselmo. Por qué Dios se hizo hombre.* Version castellana y notas teologicas por el..., Madrid, B.A.C., 1952.
5. Audet T.A.: *La théologie du* Cur Deus Homo, Montréal, 1949.
6. Aulen G.: *Christus Victor, La notion Chrétienne de rédemption*, Paris, 1949.
7. Riviere J.: *Contribution au Cur Deus Homo de Saint Augustin*, in *Miscellanea Agostiniana*, 2, Roma, 1931, pp. 837-851.
8. Schmitt F.S.: *La mediatio redemptionis humanae di S. Anselmo in relazione al «Cur Deus Homo»*, in *Benedictina* 9 (1955), pp. 197-213.
9. Strijd K.: *Structur en inhoud van Anselmus «Cur Deus Homo»*, Assen, 1958.
10. McIntrye J.: *Saint Anselm and his Critics. A Reinterpretation of the «Cur Deus Homo»*, Edimburg, 1954.
11. Abbamondi A.: *S. Anselmo d'Aosta nella storia, nella pedagogia, nella filosofia. Contributo alla coltura italiana medioevale*, Napoli, 1911.
12. Bainvel J.: *Anselm de Cantorbéry*, in *Dictionnaire de théologie catholique* I, seconda parte, col. 1237-1360.
13. Ceriani G.: *S. Anselmo*, Brescia, 1946.
14. Jacquin A.M.: *Les «rationes necessaries» de St. Anselme*, in *Mélanges Mandonnet*, vol. II, Paris, 1930, pp. 67-78.
15. Levasti A.: *Sant'Anselmo: vita e pensiero*, Bari, 1929.
16. Saenz D'aguirre: *S. Anselmi theologia*, Salamanca, 1678-81, 3 vol.
17. Vagaggini L.: *Anselmo d'Aosta*, în *Enciclopedia cattolica*, I, col. 1406-1415.
18. Vanni Rovighi S.: *S. Anselmo e la filosofia del sec. XI*, Milano, 1949.

Nota traducătorului

Pentru traducere s-a folosit textul ediţiei critice a lui F.S. Schmitt reprodus de René Roques în seria *Sources Chrétiennes* (vol. 91) alături de traducerea franceză. S-a mai consultat varianta italiană a textului din *Edizioni Paoline*, versiune cu note şi aparat critic semnate de Dario Cumer. Menţionăm, de asemeni, că în traducerea citatelor biblice am folosit, acolo unde a fost cu putinţă, versiunea aprobată de Sfântul Sinod, publicată de Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.

Efortul nostru a fost acela de a rămâne cât mai fideli textului original, atât în redarea ideilor exprimate, cât şi în privinţa stilului autorului şi a limbajului folosit. Practic, am avut de ales între două posibilităţi: fie, păstrând ideea, să oferim soluţii aproximative pentru pasaje mai dificil de tradus (am fi ajuns astfel la o versiune mai puţin exactă, dar mai uşor accesibilă lectorului), fie să ne menţinem pe linia aceleiaşi rigurozităţi a autorului în redarea ideii şi în folosirea mijloacelor de expresie. Deşi ştim că, în acest fel, traducerea noastră are pasaje care se parcurg anevoios, am adoptat totuşi această din urmă soluţie, în intenţia de a păstra atât rezonanţa sobră, cât şi preferinţa pentru o exprimare arborescentă, pentru frazele ample, cu multiple subordonări, considerate ca mărci ale stilului autorului; cu destulă rezervă ne-am îngăduit şi modificarea semnelor de punctuaţie. Am încercat, de asemeni, să păstrăm tonul colocvial al lucrării, în locul unor traduceri exacte preferând – acolo unde redarea ideii nu a avut de suferit – clişee lingvistice răspândite în limba vorbită. Am notat între paranteze unghiulare ceea ce am adăugat textului în intenţia de a-l face mai explicit şi mai cursiv.

E o datorie de suflet să mulţumim celor care, într-un fel sau altul, au contribuit la apariţia acestei traduceri şi în special doamnei lector universitar Ana Cojan, pr. prof. Dr. Eduard Ferenţ şi d-lui conf. univ. Dr. Eugen Munteanu pentru sprijinul şi sugestiile pertinente acordate.

Ca orice lucrare omenească, traducerea noastră este una perfectibilă. N-ar fi deci nici o supărare dacă cineva, mai priceput, i-ar aduce modificările şi completările necesare pentru a o face mai fidelă, mai inteligibilă, mai plăcută. E un motiv în plus pentru care am ţinut ca textul original latin să fie prezentat împreună cu versiunea românească.

ANSELMI CANTAURIENSIS ARCHIEPISCOPI

CUR DEUS HOMO

ANSELM DE CANTERBURY

DE CE S-A FĂCUT DUMNEZEU OM

[Commendatio operis ad Urbanum Papam II]

Quamvis post apostolos sancti patres et doctores nostri multi tot et tanta de fidei nostrae ratione dicant ad confutandum insipientiam et frangendum duritiam infidelium, et ad pascendum eos qui jam corde fide mundato ejusdem fidei ratione, quam post ejus certitudinem debemus esurire, delectantur, ut nec nostris nec futuris temporibus ullum illis parem in veritatis contemplatione speremus: nullum tamen reprehendendum arbitror, si fide stabilitus in rationis ejus indagine se voluerit exercere. Nam et illi, quia „breves dies hominis sunt"[1], non omnia quae possent, si diutius vixissent, dicere potuerunt; et veritatis ratio tam ampla tamque profunda est, ut a mortalibus nequeat exhauriri; et dominus in ecclesia sua, cum qua se esse „usque ad consummationem saeculi"[2] promittit, gratiae suae dona non desinit impertiri. Et ut alia taceam quibus sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat: ubi dicit: „nisi credideritis, non intelligetis"[3], aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere, cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum quem in hac

1. *Iov* 14, 5.
2. *Mat.* 28, 20.
3. *Is.* 7, 9.

[Recomandarea lucrării către Papa Urban II][1]

Deşi, după apostoli, mulţi dintre sfinţii noştri Părinţi şi Doctori spun atât de multe şi însemnate lucruri despre adevărul credinţei noastre (şi o fac pentru a curma nechibzuinţa şi a frânge îndărătnicia necredincioşilor şi [totodată] ca să-i hrănească pe aceia care, după ce şi-au purificat sufletul prin credinţă, se bucură de adevărul ei – adevăr la care trebuie să râvnim după ce am dobândit tăria credinţei), încât nu putem nădăjdui că în vremurile noastre sau în cele ce vor urma se va afla cineva asemenea lor în contemplarea adevărului, socot totuşi că nu trebuie criticat cel care, întărit de credinţă, ar voi să se pună la încercare în căutarea conţinutului acesteia. Căci, „fiindcă zilele omului sunt puţine" (*Iov* 14, 5), nici sfinţii Părinţi, nici Doctorii n-au putut să spună tot ceea ce ar fi spus, chiar dacă ar fi trăit mai mult; apoi [cred] că natura adevărului este atât de vastă şi de profundă încât nu poate fi epuizată de muritori; iar Domnul, în Biserica Sa, cu care a promis că va fi „până la sfârşitul veacurilor" (*Mat.* 28, 20), nu a încetat să împartă darurile graţiei sale. Şi – ca să nu mai vorbesc de altele, prin care ne invită să cercetăm adevărul – când ne spune: „dacă nu veţi crede, nu veţi înţelege" (*Is.* 7, 9)[2], ne îndeamnă făţiş să ne sporim efortul pentru a înţelege, fiindcă ne învaţă şi cum să ne apropiem de înţelegere. În sfârşit, deoarece socot înţele-

---

1. Călugărul Geberson şi J.P. Migne în P.L. consideră aceste rînduri ca prefaţă a lucrării *De Fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi*. F.S. Schmitt însă consideră că „Recomandarea" se referă la CDH şi o plasează înainte de „Prefaţa" acestei lucrări.
2. Citatul reproduce aproximativ un verset din *Vulgata* („Si non credideritis, non permanebitis" – *Is.* 7, 9), traducerea conform *Septuagintei*. Modificarea operată subliniază raportul dintre credinţă şi cercetarea raţională, aşa cum îl înţelege Anselm.

vita capimus esse medium intelligo: quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo.

Hac igitur ego consideratione, licet sim homo parvae nimis scientiae, confortatus, ad eorum quae credimus rationem intuendam, quantum superna gratia mihi dare dignatur, aliquantum conor assurgere; et cum aliquid quod prius non videbam reperio, id aliis libenter aperio, quatenus quid secure tenere debeam, alieno discam judicio.

Quapropter, mi pater et domine, Christianis omnibus cum reverentia amande et cum amore reverende papa Urbane, quem dei providentia in sua ecclesia summum constituit pontificem: quoniam nulli rectius possum, vestrae sanctitatis praesento conspectui subditum opusculum, ut ejus auctoritate quae ibi suscipienda sunt approbentur, et quae corrigenda sunt emendentur.

gerea pe care o dobândim în această viaţă ca aflându-se la mijloc, între credinţă şi viziunea [beatifică], consider că, cu cât cineva se îndreaptă spre înţelegere, cu atât se apropie de viziunea [beatifică] la care aspirăm cu toţii.

Aşadar, întărit eu însumi de această părere, deşi sunt om cu prea puţină învăţătură, încerc să mă ridic întrucâtva, pe cât mă socoteşte graţia divină vrednic, spre a cerceta adevărul acelora pe care le credem; şi când descopăr ceva care îmi era ascuns mai înainte, bucuros îl dezvălui şi celorlalţi, ca să învăţ din judecata altuia ce anume trebuie să reţin ca sigur.

De aceea, părinte şi stăpâne al meu, Papă Urbane, care trebuie să fiţi iubit cu respect şi respectat cu dragoste de toţi creştinii şi pe care providenţa divină v-a aşezat pontif suprem în Biserica Sa, prezint sanctităţii voastre lucrarea de faţă (deoarece nimănui nu o pot înfăţişa cu mai multă îndreptăţire) pentru ca, prin autoritatea voastră, să aprobaţi cele ce trebuiesc reţinute şi să îndreptaţi cele ce trebuiesc îndreptate.

Praefatio

Opus subditum propter quosdam qui, antequam perfectum et exquisitum esset, primas partes ejus me nesciente sibi transcribebant, festinantius quam mihi opportunum esset, ac ideo brevius quam vellem sum coactus, ut potui, consummare. Nam plura quae tacui inseruissem et addidissem, si in quiete et congruo spatio illud mihi edere licuisset. In magna enim cordis tribulatione, quam unde et cur passus sim novit Deus, illud in Anglia rogatus incepi et in Capuana provincia peregrinus perfeci. Quod secundum materiam de qua editum est, *Cur Deus homo* nominavi et in duos libellos distinxi. Quorum prior quidem infidelium Christianam fidem, quia rationi putant illam repugnare, respuentium continet objectiones et fidelium responsiones. Ac tandem *remoto Christo*, quasi numquam aliquid fuerit de illo, probat rationibus necessariis *esse impossibile ullum hominem salvari sine illo.* In secundo autem libro similiter quasi nihil sciatur de Christo, monstratur non minus aperta ratione et veritate naturam humanam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata totus homo, id est in corpore et anima, frueretur; ac necesse esse ut hoc fiat de homine propter quod factus est, sed non nisi per hominem-deum; atque ex necessitate omnia quae de Christo credimus fieri oportere.

Hanc praefatiunculam cum capitulis totius operis omnes qui librum hunc transcribere volent, ante ejus principium ut praefigant postulo; quatenus in cujuscumque manus venerit, quasi in ejus fronte aspiciat, si quid in toto corpore sit quod non despiciat.

Prefață

Datorită unora care, fără știrea mea, și-au transcris pentru ei primele părți din lucrarea de față mai înainte ca ea să fie încheiată și revizuită, am fost constrâns să o termin – așa cum am putut – mai grabnic decât mi-ar fi convenit și, de aceea, mai scurtă decât aș fi voit. Căci, dacă mi s-ar fi îngăduit liniștea și răgazul necesar pentru a o redacta, aș fi introdus și aș fi adăugat mai multe lucruri despre care n-am pomenit nimic. Am început lucrarea în Anglia, la cerere, și am încheiat-o în timpul călătoriei mele în provincia Capua [1], cu mare tulburare în suflet, pe care Dumnezeu știe de unde și de ce o pătimesc. După subiectul pe care îl tratează, am intitulat-o *Cur Deus Homo* și am conceput-o în două cărți. Dintre acestea, prima cuprinde obiecțiile necredincioșilor (care resping credința creștină, socotind-o potrivnică rațiunii) și răspunsurile credincioșilor. Făcând abstracție de Cristos, ca și cum nimic nu s-ar fi pomenit despre el, se dovedește prin rațiuni necesare că *nu e cu putință ca un om să fie mântuit fără de Cristos*. Iar în a doua carte, de asemenea, ca și cum nimic nu s-ar ști despre Cristos, se dovedește în spiritul adevărului și printr-o nu mai puțin clară argumentație, că natura umană pentru aceasta a fost creată : ca omul, în totalitatea sa – adică în trup și în suflet –, să se bucure cândva de nemurirea preafericită ; că e necesar, în ceea ce-l privește, ca scopul pentru care a fost creat să se realizeze, însă nu altfel decât printr-un Dumnezeu-om ; și că, în mod necesar, toate câte le credem despre Cristos trebuie să se întâmple.

Cer tuturor celor care vor transcrie cartea să așeze la începutul ei această mică prefață alături de capitolele întregii lucrări, pentru ca acela în mâinile căruia ea va ajunge, ca și cum ar privi-o [pe de-a întregul] în față, să vadă dacă există în cuprinsul ei ceva care să-l intereseze.

---

1. A se vedea în studiul introductiv „Viața Sfântului Anselm".

LIBER PRIMUS

CARTEA ÎNTÂI

Capitulum I

Quaestio de qua totum opus pendet

Saepe et studiosissime a multis rogatus sum et verbis et litteris, quatenus cujusdam de fide nostra quaestionis rationes, quas soleo respondere quaerentibus, memoriae scribendo commendem. Dicunt enim eas sibi placere et arbitrantur satisfacere. Quod petunt, non ut per rationem ad fidem accedant, sed ut eorum quae credunt intellectu et contemplatione delectentur, et ut sint, quantum possunt, „parati semper ad satisfactionem omni poscenti" se „rationem de ea quae in" nobis „est spe"[1]. Quam quaestionem solent et infideles nobis simplicitatem christianam quasi fatuam deridentes objicere, et fideles multi in corde versare: qua scilicet ratione vel necessitate Deus homo factus sit, et morte sua, sicut credimus et confitemur, mundo vitam reddiderit, cum hoc aut per aliam personam, sive angelicam sive humanam, aut sola voluntate facere potuerit. De qua quaestione non solum litterati sed etiam illitterati multi quaerunt et rationem ejus desiderant. Quoniam ergo de hac multi tractari postulant, et licet in quaerendo valde videatur difficilis, in solvendo tamen omnibus est intelligibilis et propter utilitatem et rationis pulchritudinem amabilis: quamvis a sanctis Patribus inde quod sufficere debeat dictum sit, tamen de illa curabo quod Deus mihi dignabitur aperire, petentibus ostendere. Et quoniam ea quae per interrogationem et responsionem investigantur, multis et maxime tardioribus ingeniis magis

---

1. I *Petr.* 3, 15.

Capitolul I

O chestiune de care depinde întreaga lucrare

Şi în scrisori, şi prin viu grai, mulţi m-au rugat adesea şi cu mare stăruinţă ca, scriind, să încredinţez memoriei lor argumentele care ţin de un anumit subiect referitor la credinţa noastră, argumente pe care obişnuiesc să le ofer drept răspuns celor dornici să le afle. Spun ei că le sunt plăcute şi că le consideră satisfăcătoare. Ei cer aceasta nu spre a ajunge la credinţă prin raţiune, ci ca să se bucure de înţelegerea şi contemplarea a ceea ce ei cred şi ca să fie – pe cât le stă în puteri – „gata întotdeauna să răspundă oricui va cere socoteală" despre „ceea ce este nădejdea noastră" (I *Petr.* 3, 15). Necredincioşii, bătându-şi joc de creştineasca noastră simplitate ca de o sminteală, obişnuiesc să ne-o arunce în faţă, şi chiar mulţi dintre credincioşi frământă în suflet această problemă: din ce motiv sau datorită cărei necesităţi Dumnezeu s-a făcut om şi, prin moartea sa (după cum credem şi mărturisim), a redat lumii viaţa, când ar fi putut face aceasta fie printr-o altă persoană – angelică sau umană –, fie numai prin voinţă. Nu numai cei învăţaţi, dar şi mulţi dintre cei neinstruiţi se interesează de această chestiune şi-i doresc o explicaţie. Aşadar, fiindcă mulţi cer să fie tratată tema, deşi ea pare foarte dificilă prin ceea ce trebuie cercetat, soluţia ei fiind, dimpotrivă, pe înţelesul tuturor şi de dorit pentru utilitatea şi frumuseţea argumentaţiei, cu toate că trebuie considerat suficient ceea ce au spus deja sfinţii Părinţi, mă voi îngriji totuşi să arăt acelora care se interesează de această problemă ceea ce va crede Dumnezeu de cuviinţă să-mi dezvăluie. Şi, fiindcă subiectele cercetate prin întrebare şi răspuns sunt mai clare şi de aceea multora mai

patent et ideo plus placent, unum ex illis qui hoc flagitant, qui inter alios instantius ad hoc me sollicitat, accipiam mecum disputantem, ut Boso quaerat et Anselmus respondeat hoc modo.

BOSO: Sicut rectus ordo exigit ut profunda christianae fidei prius credamus, quam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. Quapropter quoniam gratia Dei praeveniente fidem nostrae redemptionis sic puto me tenere, ut etiam si nulla possum quod credo ratione comprehendere, nihil tamen sit quod ab ejus firmitate me valeat evellere, a te peto mihi aperiri quod, ut scis, plures mecum petunt: qua necessitate scilicet et ratione Deus, cum sit omnipotens, humilitatem et infirmitatem humanae naturae pro ejus restauratione assumpserit.

ANSELMUS: Quod quaeris a me supra me est, et idcirco „altiora"[1] me tractare timeo, ne forte cum putaverit aut etiam viderit aliquis me non sibi satisfacere, plus existimet rei veritatem mihi deficere, quam intellectum meum ad eam capiendam non sufficere.

B: Non hoc tantum timere debes quantum et reminisci quia saepe contingit in colloquendo de aliqua quaestione, ut Deus aperiat quod prius latebat; et sperare de gratia Dei quia, si ea quae gratis accepisti[2] libenter impertiris, altiora ad quae nondum attigisti mereberis accipere.

A: Est et aliud propter quod video aut vix aut nullatenus posse ad plenum inter nos de hac re nunc tractari, quoniam ad hoc est necessaria notitia potestatis et necessitatis et voluntatis et quarumdam aliarum rerum, quae sic se habent, ut earum nulla possit plene sine aliis consi-

1. Cf. *Sir.* 3, 22.
2. Cf. *Mat.* 10, 8.

plăcute – mai cu seama celor mai înceţi la minte –, voi lua cu mine drept partener de dispută pe unul dintre cei dornici să cunoască aceste explicaţii şi care, fiind mai stăruitor între alţii, să mă îndemne la dialog, încât, în acest fel, Boso va întreba şi Anselm va răspunde:

BOSO: După cum ne cere rânduiala cea dreaptă să credem în [învăţăturile] adânci ale credinţei creştine înainte de a le supune unei cercetări raţionale, [tot] astfel mi se pare o neglijenţă dacă, după ce am fost întăriţi în credinţă, nu ne dăm osteneala să înţelegem ceea ce credem. De aceea, fiindcă socotesc că prin graţia prevăzătoare a lui Dumnezeu, am credinţa în răscumpărarea noastră, astfel încât, chiar dacă nu pot în nici un fel să înţeleg ceea ce cred, totuşi nu există nimic în stare să mă abată de la tăria credinţei, îţi cer să-mi arăţi ceea ce, după cum ştii, mulţi alţii o cer împreună cu mine: [adică] în virtutea cărei necesităţi şi prin ce raţiune Dumnezeu, deşi atotputernic, a luat asupra sa umilinţa şi slăbiciunea firii omeneşti pentru a o restabili.

ANSELM: Ceea ce îmi ceri mă depăşeşte şi mă tem să iscodesc cele aflate mai presus de mine (cf. *Sir*. 3, 20), ca nu cumva vreunul, după ce a considerat sau chiar a constatat că nu-l mulţumesc [explicaţiile mele], să creadă mai degrabă că adevărul se îndepărtează de mine decât că priceperea mea nu ajunge să-l cuprindă.

B: Nu trebuie să te temi într-atât de aceasta, cât mai curând să-ţi reaminteşti că se întâmplă adesea ca Dumnezeu să dezvăluie în timpul unei discuţii despre o anumită chestiune ceea ce mai înainte era ascuns; şi să speri în graţia divină că, dacă împărtăşeşti [şi altora] bucuros ceea ce ai luat în dar (cf. *Mat*. 10, 8), vei merita să primeşti [înţelegerea unor] lucruri mai însemnate pe care încă nu le-ai atins.

A: Mai există şi un alt [motiv] pentru care văd că acum, între noi, subiectul nu poate fi tratat pe deplin decât anevoie sau [chiar] deloc; fiindcă pentru aceasta sunt necesare noţiunile de putere, necesitate, voinţă şi altele asemenea care astfel sunt încât, fără celelalte, nici una dintre ele nu poate fi examinată în întregime. De

derari. Et ideo tractatus earum opus suum postulat, non multum, ut puto, facile nec omnino inutile; nam earum ignorantia quaedam facit difficilia, quae per earum notitiam fiunt facilia.

B: Sic breviter de his suis locis dicere poteris, ut et quod sufficiat ad praesens opus habeamus, et quod plus dicendum est in aliud tempus differamus.

A: Hoc quoque multum me retrahit a petitione tua, quia materia non solum pretiosa, sed, sicut est de specioso „forma prae filiis hominum" [1], sic etiam est speciosa ratione super intellectus hominum. Unde timeo, ne, quemadmodum ego soleo indignari pravis pictoribus, cum ipsum Dominum informi figura pingi video, ita mihi contingat, si tam decoram materiam incompto et contemptibili dictamine exarare praesumo.

B: Nec hoc te debet retrahere quia, sicut tu permittis, ut qui potest melius dicat, sic nulli praestituis, ut cui dictamen tuum non placet, pulchrius non scribat. Verum ut omnes excusationes tuas excludam: quod postulo non facies doctis, sed mihi et hoc ipsum mecum petentibus.

Capitulum II

Quomodo accipienda sint quae dicenda sunt

ANSELMUS: Quoniam video importunitatem tuam et illorum qui hoc tecum ex caritate et religioso studio petunt, tentabo pro mea possibilitate, Deo adjuvante et vestris orationibus, quas hoc postulantes saepe mihi petenti ad hoc ipsum promisistis, quod quaeritis non tam ostendere quam tecum quaerere; sed eo pacto quo omnia quae dico volo accipi: videlicet ut, si quid dixero quod major non confirmet auctoritas – quamvis illud ratione

1. *Ps.* 45 (44), 3.

aceea tratarea fiecăreia cere osteneală, nu puţină – precum socotesc – dar deloc inutilă; căci ignorarea acestor noţiuni face [să fie] dificile acele [explicaţii] care devin accesibile prin cunoaşterea noţiunilor [respective].

B: Despre acestea ai putea să vorbeşti pe scurt, ca să aflăm doar ceea ce este suficient pentru lucrarea de faţă, iar ceea ce este în plus să amânăm pe altă dată.

A: Chiar şi aceasta mă împiedică [să răspund] solicitării tale: căci subiectul nu e numai valoros, ci, întrucât se referă la cel „împodobit cu frumuseţe mai mult decât fiii oamenilor" (*Ps.* 44, 3), chiar prin frumuseţea argumentaţiei se află mai presus decât priceperea omenească. De aceea mă tem ca nu cumva, aşa după cum obişnuiesc să mă indignez din cauza pictorilor nepricepuţi când văd că însuşi Dumnezeu este pictat cu o înfăţişare grosolană, la fel să mi se întâmple şi mie dacă mă apuc să tratez o temă atât de frumoasă într-un stil dezordonat şi vrednic de dispreţ.

B: Nici acest [motiv] nu trebuie să te reţină, fiindcă, precum îngădui să se pronunţe cel care o poate [face] mai bine, [tot] astfel nu interzici nimănui să scrie mai frumos dacă stilul tău nu îi place. Dar, ca să îndepărtez toate scuzele tale: ceea ce îţi cer nu o vei face pentru învăţaţi, ci pentru mine şi pentru cei care, împreună cu mine, cer acelaşi lucru.

Capitolul II

Cum trebuie înţelese cele ce vor fi zise

ANSELM: Fiindcă văd insistenţa ta şi a celor care din dragoste şi din pietate cer împreună cu tine acest lucru, după puterile mele, cu ajutorul lui Dumnezeu şi al rugăciunilor voastre (pe care, cerându-vi-le, mi le-aţi promis în chiar acest scop), voi încerca nu atât să expun, cât [mai ales] să cercetez împreună cu tine ceea ce doriţi să aflaţi; dar cu o condiţie: vreau ca toate câte le voi zice să fie acceptate [în aşa fel] încât, dacă va fi spus ceva care să nu

probare videar –, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim ita mihi videtur, donec Deus mihi melius aliquo modo revelet. Quod si aliquatenus quaestioni tuae satisfacere potero, certum esse debebit quia et sapientior me plenius hoc facere poterit. Immo sciendum est, quidquid inde homo dicere possit, altiores tantae rei adhuc latere rationes.

Capitulum III

Objectiones infidelium et responsiones fidelium

BOSO: Patere igitur ut verbis utar infidelium. Aequum enim est ut, cum nostrae fidei rationem studemus inquirere, ponam eorum objectiones, qui nullatenus ad fidem eandem sine ratione volunt accedere. Quamvis enim illi ideo rationem quaerant, quia non credunt, nos vero, quia credimus: unum idemque tamen est quod quaerimus. Et si quid responderis cui auctoritas obsistere sacra videatur, liceat illam mihi obtendere, quatenus quomodo non obsistat aperias.

ANSELMUS: Dic quod tibi videtur.

B: Objiciunt nobis deridentes simplicitatem nostram infideles quia Deo facimus injuriam et contumeliam, cum eum asserimus in uterum mulieris descendisse, natum esse de femina, lacte et alimentis humanis nutritum crevisse, et – ut multa alia taceam quae Deo non videntur convenire – lassitudinem, famem, sitim, verbera et inter latrones crucem mortemque sustinuisse.

fie confirmat de o autoritate mai înaltă [1], acel lucru – chiar de pare dovedit de raţiune – să nu fie acceptat cu altă certitudine decât [aceea] că aşa mi se pare mie pe moment, până ce Dumnezeu mi-l va dezvălui mai bine în vreun alt chip. Iar dacă voi putea să răspund satisfăcător solicitării tale, cu siguranţă că unul mai înţelept decât mine o va putea face într-un mod şi mai explicit. Ba chiar trebuie ştiut că, orice ar spune omul despre un subiect atât de important, rămân încă ascunse argumente şi mai profunde.

Capitolul III

Obiecţiile necredincioşilor şi răspunsurile credincioşilor

BOSO: Îngăduie-mi aşadar să mă folosesc de cuvintele necredincioşilor. Căci, de vreme ce dorim să cercetăm obiectul credinţei noastre, este drept să expun obiecţiile acelora care nu vor să se apropie de aceeaşi credinţă în nici un alt chip decât prin raţiune. Chiar dacă ei caută o argumentare raţională tocmai fiindcă nu cred, iar noi deoarece credem, ceea ce căutăm este totuşi unul şi acelaşi lucru. Şi, dacă în răspunsul tău se va afla ceva care să pară în contradicţie cu o autoritate sacră, fie-mi îngăduit să o invoc pentru ca tu să lămureşti în ce mod [acel lucru] nu i se opune.

ANSELM: Spune ceea ce îţi pare.

B: Necredincioşii care-şi bat joc de simplitatea noastră ne reproşează că-l jignim şi îl nedreptăţim pe Dumnezeu când afirmăm că El a coborât în pântecul unei femei, că s-a născut din femeie, că a crescut cu lapte şi hrană omenească şi – ca să nu mai vorbesc de multe altele ce nu par să se cuvină lui Dumnezeu – că a îndurat oboseală, foame, sete, lovituri şi [chiar] crucificarea şi moartea între tâlhari [2].

---

1. Se referă la Sfânta Scriptură, la tradiţia patristică şi la dispoziţiile conciliare.
2. În general, asemenea obiecţii sunt aduse de iudei şi musulmani, care nu vor să accepte realităţile istorice ale operei de răscumpărare.

A: Nos non facimus Deo injuriam ullam aut contumeliam, sed toto corde gratias agentes laudamus et praedicamus ineffabilem altitudinem misericordiae illius, quia quanto nos mirabilius et praeter opinionem de tantis et tam debitis malis in quibus eramus, ad tanta et tam indebita bona quae perdideramus, restituit, tanto majorem dilectionem erga nos et pietatem monstravit. Si enim diligenter considerarent quam convenienter hoc modo procurata sit humana restauratio, non deriderent nostram simplicitatem, sed Dei nobiscum laudarent sapientem benignitatem. Oportebat namque ut, sicut per hominis inoboedientiam mors in humanum genus intraverat, ita per hominis oboedientiam vita restitueretur[1]. Et quemadmodum peccatum quod fuit causa nostrae damnationis, initium habuit a femina, sic nostrae justitiae et salutis auctor nasceretur de femina. Et ut diabolus, qui per gustum ligni quem persuasit hominem vicerat, per passionem ligni quam intulit ab homine vinceretur. Sunt quoque multa alia quae studiose considerata, inenarrabilem quandam nostrae redemptionis hoc modo procuratae pulchritudinem ostendunt.

Capitulum IV

Quod hae responsiones videantur infidelibus sine necessitate et quasi quaedam picturae

BOSO: Omnia haec pulchra et quasi quaedam picturae suscipienda sunt. Sed si non est aliquid solidum super quod sedeant, non videntur infidelibus sufficere, cur Deum ea quae dicimus pati voluisse credere debeamus. Nam qui picturam vult facere, eligit aliquid solidum super quod pingat, ut maneat quod pingit. Nemo enim pingit in aqua vel in aere, quia nulla ibi manent picturae vestigia. Quapropter cum has convenientias quas dicis infidelibus quasi

1. Cf. *Rom.* 5, 19; 12.

A: Noi nu facem nici o nedreptate şi nici nu-l jignim pe Dumnezeu, ci, mulţumindu-i din toată inima, îi aducem laude şi proclamăm nespusa măreţie a îndurării sale, deoarece, cu cât este mai minunat şi mai neaşteptat felul în care, din atât de mari şi de meritate rele în care ne aflam, ne-a adus la atât de mari şi de nemeritate bunuri pe care le pierduserăm, cu atât mai mare este dragostea şi pietatea ce ne-o arată. Căci, dacă ar examina cu atenţie cât de potrivit e modul în care a fost săvârşită restaurarea umanităţii, nu ar lua în râs simplitatea noastră, ci, împreună cu noi, ar lăuda înţeleapta bunăvoinţă a lui Dumnezeu. Într-adevăr, după cum prin neascultarea unui singur om a intrat moartea în neamul omenesc, la fel trebuia ca, prin ascultarea Unuia singur, viaţa să fie restituită (cf. *Rom.* 5, 19; 12). Şi, după cum păcatul, care a fost cauza condamnării noastre, şi-a avut începutul în femeie, [tot] astfel autorul dreptăţii şi al mântuirii noastre trebuia să se nască dintr-o femeie. Şi, precum diavolul l-a învins pe om fiindcă l-a convins prin gustarea lemnului, [la fel] trebuia să fie învins de om prin pătimirea pe care a îndurat-o pe lemnul [crucii]. Sunt încă multe altele care, analizate cu grijă, dovedesc negrăita frumuseţe a răscumpărării noastre astfel îndeplinită.

Capitolul IV

Că aceste răspunsuri le par necredincioşilor lipsite de necesitate şi asemenea unor plăsmuiri

BOSO: Toate aceste [păreri] sunt frumoase şi trebuiesc luate ca nişte reprezentări picturale. Dar, dacă nu există ceva solid pe care să se întemeieze, necredincioşilor n-o să le pară că lămuresc îndeajuns de ce trebuie să credem că Dumnezeu a vrut să pătimească cele ce spunem. Căci cine vrea să facă o pictură îşi alege ceva solid pe care să picteze, ca să rămână ceea ce a pictat. Şi nimeni nu pictează în apă ori în aer, fiindcă acolo nu rămâne nici urmă de pictură. De aceea, când prezentăm necredin-

quasdam picturas rei gestae obtendimus, quoniam non rem gestam, sed figmentum arbitrantur esse quod credimus, quasi super nubem pingere nos existimant. Monstranda ergo prius est veritatis soliditas rationabilis, id est necessitas quae probet Deum ad ea quae praedicamus debuisse aut potuisse humiliari; deinde, ut ipsum quasi corpus veritatis plus niteat, istae convenientiae quasi picturae corporis sunt exponendae.

ANSELMUS: Nonne satis necessaria ratio videtur, cur Deus ea quae dicimus facere debuerit: quia genus humanum, tam scilicet pretiosum opus ejus, omnino perierat, nec decebat ut, quod Deus de homine proposuerat, penitus annihilaretur, nec idem ejus propositum ad effectum duci poterat, nisi genus hominum ab ipso Creatore suo liberaretur?

Capitulum V

Quod redemptio hominis non potuit fieri per aliam quam per Dei personam

BOSO: Haec ipsa liberatio si per aliam quam per Dei personam, sive per angelum sive per hominem, esse facta quolibet modo diceretur, mens hoc humana multo tolerabilius acciperet. Potuit enim Deus hominem aliquem facere sine peccato, non de massa peccatrice, nec de alio homine, sed sicut fecit Adam, per quem hoc ipsum opus fieri potuisse videtur.

ANSELMUS: An non intelligis quia, quaecumque alia persona hominem a morte aeterna redimeret, ejus servus idem homo recte judicaretur? Quod si esset, nullatenus

cioşilor conformităţile pe care le spui ca pe nişte imagini ale realităţii, ei consideră că e ca şi cum am picta în ceaţă [1], fiindcă sunt de părere că ceea ce credem este nu realitate, ci plăsmuire a realităţii. Aşadar, mai întâi trebuie arătată baza raţională a adevărului, adică necesitatea care dovedeşte că Dumnezeu a trebuit sau a putut să se umilească până la acele [fapte] pe care le predicăm; apoi, pentru a străluci mai mult, ca să zic aşa, trupul adevărului, aceste conformităţi trebuiesc expuse ca nişte imagini pictate ale acestui trup.

ANSELM: [Faptul] că neamul omenesc, o lucrare atât de preţioasă a lui Dumnezeu, se afla cu totul în pierzanie, că nu se cuvenea să fie redus la nimic ceea ce plănuise Dumnezeu cu privire la om şi că nici nu se putea ca acel plan să fie dus la îndeplinire fără ca neamul omenesc să fie eliberat de însuşi Creatorul său – [toate acestea] nu par o raţiune suficient de necesară [pentru a dovedi] de ce Dumnezeu a trebuit să facă ceea ce spunem [că a făcut]?

Capitolul V

Că răscumpărarea omului nu s-a putut săvârşi decât printr-o persoană divină

BOSO: Dacă s-ar zice cumva că însăşi această eliberare a fost făcută printr-o altă persoană decât cea divină – fie printr-un înger, fie printr-un om –, mintea omenească ar accepta mai uşor aceasta. Căci Dumnezeu, aşa cum l-a făcut pe Adam, putea să creeze un om obişnuit, nu din mulţimea păcătoasă, nici [urmaşul] altuia, ci unul fără de păcat, prin care această operă [de mântuire] pare că s-ar fi putut săvârşi.

ANSELM: Oare nu înţelegi că oricare [ar fi acea] altă persoană [care] l-ar fi răscumpărat pe om de la moartea eternă, pe bună dreptate omul ar fi fost considerat servul ei? Dacă ar fi aşa, în nici un fel n-ar fi fost el restabilit

---

1. Textual: *super nubem* = pe nor.

restauratus esset in illam dignitatem, quam habiturus erat, si non peccasset: cum ipse, qui non nisi Dei servus et aequalis angelis bonis[1] per omnia futurus erat, servus esset ejus, qui Deus non esset et cujus angeli servi non essent.

Capitulum VI

Qualiter reprehendant infideles quod dicimus Deum morte sua nos redemisse et sic dilectionem suam erga nos ostendisse et pro nobis expugnare diabolum venisse

BOSO: Hoc est quod valde mirantur, quia liberationem hanc redemptionem vocamus. In qua namque – aiunt nobis – captione, aut in quo carcere aut in cujus potestate tenebamini, unde vos Deus non potuit liberare, nisi vos tot laboribus et ad ultimum sanguine suo redimeret? Quibus cum dicimus: redemit nos a peccatis et ab ira sua et de inferno et de potestate diaboli, quem, quia nos non poteramus, ipse pro nobis venit expugnare, et redemit nobis regnum caelorum, et quia haec omnia hoc modo fecit, ostendit quantum nos diligeret, respondent: Si dicitis quia facere Deus haec omnia non potuit solo jussu, quem cuncta creasse jubendo dicitis, repugnatis vobismetipsis, quia impotentem illum facitis. Aut si fatemini quia potuit, sed non voluit nisi hoc modo: quomodo sapientem illum potestis ostendere, quem sine ulla ratione tam indecentia

1. Cf. *Luc.* 20, 36.

întru acea demnitate pe care trebuia să o deţină dacă n-ar fi păcătuit; fiindcă omul, trebuind să-i slujească numai lui Dumnezeu şi să fie egal în toate îngerilor buni (cf. *Luc.* 20, 36) [1], ar fi fost slujitor al aceluia care nu este Dumnezeu şi căruia îngerii nu îi slujesc.

Capitolul VI

În ce fel critică necredincioşii ceea ce spunem : că Dumnezeu ne-a răscumpărat prin moartea sa, şi şi-a arătat astfel dragostea faţă de noi, şi că a venit să-l învingă pe diavol în locul nostru [2]

BOSO: Foarte mult se miră [necredincioşii] că numim răscumpărare această eliberare. Căci în ce captivitate – ne spun ei – sau în ce temniţă sau în a cui stăpânire eraţi ţinuţi, încât Dumnezeu nu a putut să vă elibereze fără să vă răscumpere prin atâtea suferinţe şi, până la urmă, prin sângele său? Când le spunem: „Ne-a răscumpărat de păcate şi de mânia sa, din infern şi din puterea diavolului, pe care, fiindcă noi nu am putut, el însuşi a venit să-l învingă în locul nostru şi ne-a redat împărăţia cerurilor; şi fiindcă pe toate le-a făcut în acest fel, a dovedit cât de mult ne iubeşte", ei răspund: „Dacă spuneţi că Dumnezeu nu a putut să le facă pe toate acestea numai prin poruncă, dar afirmaţi că poruncind, [el] le-a creat pe toate, vă contraziceţi pe voi înşivă, fiindcă-l faceţi neputincios. Iar dacă ziceţi că a putut, dar că nu a vrut decât în acest chip, cum puteţi să-l prezentaţi drept înţelept pe cel despre care afirmaţi că vrea să pătimească lucruri atât de nepotri-

---

1. Apare teza potrivit căreia omul e destinat să devină egal îngerilor.
2. Textual: *pro nobis*, care se poate traduce: „pentru noi", dar şi „în locul nostru". Am preferat a doua variantă fiindcă se pretează mai bine înţelegerii textului, cu toate că sintagma „pentru noi" pare să accentueze valoarea de act final a operei de mântuire. Aceeaşi alegere au făcut-o R. Roques în „Sources Chrétiennes" şi Dario Cumer în „Edizioni Paoline".

velle pati asseritis? Omnia enim haec quae obtenditis, in ejus voluntate consistunt. Ira namque Dei non est aliud quam voluntas puniendi. Si ergo non vult punire peccata hominum, liber est homo a peccatis et ab ira Dei et ab inferno et a potestate diaboli, quae omnia propter peccata patitur, et recipit ea quibus propter eadem peccata privatur. Nam in cujus potestate est infernus, aut diabolus aut cujus est regnum caelorum, nisi ejus qui fecit omnia? Quaecumque itaque timetis aut desideratis, ejus voluntati subjacent, cui nihil potest resistere. Quapropter si humanum genus salvare noluit, nisi quo modo dicitis, cum sola voluntate potuit: ut mitius dicam, videte quomodo ejus sapientiae repugnatis. Nam si homo quod facile posset, cum gravi labore sine ratione faceret, non utique sapiens ab ullo judicaretur. Quippe quod dicitis Deum taliter ostendisse quantum vos diligeret, nulla ratione defenditur, si nullatenus aliter hominem potuisse salvare non monstratur. Nam si aliter non potuisset, tunc forsitan necesse esset, ut hoc modo dilectionem suam ostenderet. Nunc vero cum aliter posset salvare hominem: quae ratio est, ut propter ostendendam dilectionem suam ea quae dicitis faciat et sustineat? An enim non ostendit bonis angelis quantum eos diligat, pro quibus talia non sustinet? Quod vero dicitis eum venisse expugnare pro vobis diabolum: quo sensu audetis proferre? Nonne Dei omnipotentia regnat ubique? Quomodo ergo indigebat Deus, ut ad vincendum diabolum de caelo descenderet? Haec nobis infideles objicere posse videntur.

vite fără nici un motiv? Căci tot ceea ce invocaţi ţine de voinţa sa. Bunăoară, mânia lui Dumnezeu nu e altceva decât voinţa de a pedepsi. Aşadar, dacă [Dumnezeu] nu vrea să pedepsească păcatele oamenilor, omul e liber de păcate şi de mânia lui Dumnezeu, de infern şi de stăpânirea diavolului – toate acestea omul le îndură datorită păcatelor – şi îşi recapătă acele [bunuri] de care este lipsit datorită aceloraşi păcate. Căci în a cui stăpânire se află infernul sau diavolul sau a cui este împărăţia cerurilor, dacă nu a aceluia care le-a creat pe toate? Astfel, tot ceea ce vă poate trezi teama sau dorinţa ţine de voinţa celui căruia nimic nu i se poate opune. De aceea, dacă nu a voit să salveze neamul omenesc decât în felul în care ziceţi, deşi putea [să o facă] numai prin voinţă, [atunci], ca să nu fiu prea aspru, luaţi seama în ce fel îi contraziceţi înţelepciunea! Căci nimeni nu ar considera înţelept un om dacă, deşi ar putea [să facă] ceva cu uşurinţă, ar face acel lucru cu multă trudă fără motiv. Dacă nu se dovedeşte că Dumnezeu n-a putut să mântuiască omul în nici un alt mod, [atunci] ceea ce spuneţi, că Dumnezeu a arătat astfel cât de mult vă poate iubi, nu e susţinut de nici un argument. Căci, doar dacă n-ar fi putut în alt chip, doar atunci poate că ar fi fost necesar să-şi arate dragostea în acest mod. Acum însă, de vreme ce putea să-l salveze pe om şi altfel, ce motiv avea ca, pentru a-şi dovedi dragostea sa, să facă şi să îndure cele ce spuneţi? Oare nu le arată şi îngerilor buni, pentru care nu pătimeşte astfel de lucruri, cât de mult îi iubeşte? Iar ceea ce spuneţi, că el a venit să-l învingă în locul vostru pe diavol – în ce sens îndrăzniţi să o afirmaţi? Oare nu domneşte omnipotenţa divină pretutindeni? Aşadar, ce-i trebuia lui Dumnezeu să se coboare din cer pentru a-l învinge pe diavol?" Se pare că necredincioşii ne-ar putea obiecta acestea.

Capitulum VII

Quod nullam diabolus habebat justitiam adversus hominem ; et quare videatur habuisse cur Deus hoc modo hominem liberaret

BOSO : Sed et illud quod dicere solemus, Deum scilicet debuisse prius per justitiam contra diabolum agere, ut liberaret hominem, quam per fortitudinem, ut cum diabolus eum, in quo nulla mortis erat causa et qui Deus erat, occideret, juste potestatem quam super peccatores habebat amitteret, alioquin injustam violentiam fecisset illi, quoniam juste possidebat hominem, quem non ipse violenter attraxerat, sed idem homo ad illum se sponte contulerat : non video quam vim habeat. Namque si diabolus aut homo suus esset aut alterius quam Dei, aut in alia quam in Dei potestate maneret, forsitan hoc recte diceretur. Cum autem diabolus aut homo non sit nisi Dei et neuter extra potestatem Dei consistat : quam causam debuit agere Deus cum suo, de suo, in suo, nisi ut servum suum puniret, qui suo conservo communem Dominum deserere et ad se transire persuasisset, ac traditor fugitivum, fur furem cum furto Domini sui suscepisset ? Uterque namque fur erat, cum alter altero persuadente seipsum Domino suo furabatur. Quid enim justius fieri posset, si hoc Deus faceret ? Aut si judex omnium Deus hominem

Capitolul VII

Că diavolul nu a avut nici un drept asupra omului ; şi în ce sens poate să pară că l-a avut deoarece Dumnezeu l-a eliberat pe om în acest fel

BOSO: Însă nu văd ce valoare are ceea ce obişnuim să spunem: că Dumnezeu, ca să-l elibereze pe om, a trebuit să lupte cu diavolul după principiul dreptăţii, mai degrabă decât prin forţă, pentru ca diavolul, omorându-l pe acela care nu merita nicicum moartea[1] şi care era Dumnezeu, să-şi piardă pe drept puterea pe care o avea asupra păcătoşilor; că, altminteri, i s-ar fi făcut diavolului o violentă nedreptate, fiindcă pe drept îl avea în stăpânire pe om, pe care nu cu forţa îl atrăsese [la sine], ci chiar omul, din proprie voinţă, i se oferise. Căci dacă diavolul sau omul şi-ar aparţine, sau ar fi ai altcuiva decât ai lui Dumnezeu, sau ar fi sub o altă putere decât a lui Dumnezeu, poate că pe drept s-ar [putea] afirma aceasta. Însă, fiindcă diavolul sau omul nu sunt decât ai lui Dumnezeu şi fiindcă nici unul din ei nu poate să existe în afara puterii lui Dumnezeu, [atunci] din ce pricină a trebuit Dumnezeu să dispute cu ceea ce este al său, despre ceea ce este al său, în ceea ce este al său, dacă nu ca să-l pedepsească pe propriul slujitor fiindcă îl convinsese pe camaradul său de slujire să-l părăsească pe stăpânul [lor] comun şi să treacă de partea sa şi fiindcă trădătorul pe fugar, tâlharul pe tâlhar i-l răpise, prin viclenie, lui Dumnezeu? Căci amândoi erau tâlhari, de vreme ce unul, îndemnat fiind de celălalt, se sustrăgea pe sine însuşi lui Dumnezeu. Ce ar putea fi mai drept decât dacă Dumnezeu ar face aceasta? Sau, dacă Dumnezeu, judecătorul a toate,

---

1. Textual: *in quo nulla mortis erat causa*, adică „în care nu era nici o cauză a morţii". Moartea este considerată ca efect al păcatului. Cauza morţii este deci păcatul. Or, Cristos fiul lui Dumnezeu, el însuşi persoană divină, nu putea să păcătuiască şi, deci, nu avea nici un motiv prin care „să merite" moartea. Cristos va accepta moartea numai pentru a răscumpăra omenirea căzută.

sic possessum, de potestate tam injuste possidentis vel ad puniendum illum aliter quam per diabolum vel ad parcendum illi eriperet: quae haec injustitia esset? Quamvis enim homo juste a diabolo torqueretur, ipse tamen illum injuste torquebat. Homo namque meruerat ut puniretur, nec ab ullo convenientius quam ab illo, cui consenserat ut peccaret. Diaboli vero meritum nullum erat ut puniret; immo tanto hoc faciebat injustius, quanto non ad hoc amore justitiae trahebatur, sed instinctu malitiae impellebatur. Nam hoc non faciebat Deo jubente, sed incomprehensibili sapientia sua, qua etiam mala bene ordinat, permittente.

Et puto illos, qui diabolum aliquam opinantur habere in possidendo hominem justitiam, ad hoc inde adduci, quia vident hominem diaboli vexationi juste subjacere et Deum hoc juste permittere, et idcirco putant diabolum illam juste inferre. Contingit enim idem aliquid diversis considerationibus esse justum et injustum, et ob hoc a non diligenter intuentibus totum justum aut injustum judicari. Evenit enim ut aliquis innocentem injuste percutiat, unde ipse juste percuti mereatur. Si tamen percussus vindicare se non debet et percutit percutientem se, injuste hoc facit. Haec igitur percussio ex parte percutientis est injusta quia non debuit se vindicare; ex parte vero percussi justa, quia injuste percutiens juste percuti meruit. Diverso igitur intuitu justa et injusta est eadem actio, quam contingere potest ab alio judicari justam tantum, ab alio injustam. Hoc itaque modo diabolus dicitur juste vexare hominem, quia Deus hoc juste permittit et homo

l-ar smulge pe omul astfel stăpânit din puterea unui atât de nedrept dominator, fie pentru a-l pedepsi altfel decât prin mijlocirea diavolului, fie pentru a-l ierta – ce nedreptate ar fi aceasta? Căci deşi omul era chinuit pe drept de diavol, totuşi diavolul era nedrept chinuindu-l pe om. Omul meritase să fie pedepsit şi nu era nimeni mai potrivit [pentru aceasta] decât cel căruia îi consimţise să păcătuiască. Însă diavolul nu avea nici un drept să-l pedepsească; dimpotrivă, cu cât o făcea mai pe nedrept, cu atât era îndemnat mai puţin de dragostea de dreptate, ci mânat de imboldul răutăţii. Căci nu făcea acest lucru din porunca lui Dumnezeu, ci fiindcă Dumnezeu, prin înţelepciunea sa de necuprins, prin care le orânduieşte bine chiar şi pe cele rele, i-o îngăduia.

Şi socotesc că aceia care consideră că diavolul are o oarecare îndreptăţire în a-l stăpâni pe om sunt conduşi la această părere fiindcă văd că omul este pe drept supus prigoanei din partea diavolului şi că Dumnezeu pe drept o îngăduie; şi de aceea, [ei] cred că diavolul e îndreptăţit să-l prigonească [pe om]. Căci se prea poate ca acelaşi fapt să fie drept sau nedrept pentru puncte de vedere diferite şi, din acest [motiv], să fie considerat întru totul drept sau nedrept de către cei care nu-l cercetează amănunţit. Se poate întâmpla ca cineva să lovească pe nedrept un nevinovat, de unde el însuşi să merite pe drept să fie lovit. Totuşi, dacă cel lovit, neavând dreptul de a se răzbuna, îl loveşte pe cel care l-a lovit, [atunci] pe nedrept face aceasta. Aşadar, cea [din urmă] lovire este injustă din partea celui care a lovit [pe urmă], fiindcă nu trebuia să se răzbune; însă e justă pentru cel lovit, fiindcă, lovind pe nedrept, pe drept a meritat să fie lovit. Aşadar, din perspective diferite, aceeaşi acţiune este justă sau injustă; şi se poate întâmpla ca ea să fie considerată de cineva întru totul dreaptă sau nedreaptă. Prin urmare, se poate spune că diavolul pe drept îl prigoneşte pe om fiindcă Dumnezeu pe drept o îngăduie şi fiindcă omul, [tot] pe drept, pătimeşte. Dar chiar spunând că omul pătimeşte pe drept, nu din punctul său de vedere[1] se

1. Textual: *sua justitia*, tradusă de R. Roques: *en vertu de sa propre justice* – „în virtutea propriei sale dreptăţi" –, variantă mult mai aproape de original, dar mai greu de acceptat în limba română.

juste patitur. Sed et hoc quod homo juste dicitur pati, non sua justitia pati juste dicitur, sed quia justo judicio Dei punitur.

At si obtenditur „chirographum" illud „decreti, quod adversum nos"[1] dicit Apostolus fuisse et per mortem Christi deletum esse, et putat aliquis per illud significari, quia diabolus quasi sub cujusdam pacti chirographo ab homine juste ante Christi passionem peccatum, velut usuram primi peccati quod persuasit homini et poenam peccati exigeret, ut per hoc justitiam suam super hominem probare videatur: nequaquam ita intelligendum puto. Quippe chirographum illud non est diaboli, quia dicitur „chirographum decreti". Decretum enim illud non erat diaboli, sed Dei. Justo namque Dei judicio decretum erat et quasi chirographo confirmatum, ut homo qui sponte peccaverat, nec peccatum nec poenam peccati vitare per se posset. Est enim „spiritus vadens et non rediens"[2], et „qui facit peccatum, servus est peccati"[3], nec qui peccat impunitus debet dimitti, nisi misericordia peccatori parcat et eum liberet ac reducat. Quamobrem per hoc chirographum nullam inveniri posse diaboli justitiam in hominis vexatione credere debemus. Denique sicut in bono angelo nulla omnino est injustitia, ita in malo nulla penitus est justitia. Nihil igitur erat in diabolo, cur Deus contra illum ad liberandum hominem sua uti fortitudine non deberet.

---

1. *Col.* 2, 14.
2. *Ps.* 78 (77),39.
3. *Ioan.* 8, 34.

spune că pe drept pătimeşte, ci că e pedepsit prin dreapta judecată a lui Dumnezeu.

Iar dacă se invocă acel „înscris al hotărârii" despre care Apostolul spune că a fost [emis] împotriva noastră (cf. *Col.* 2, 14) şi care a fost şters prin moartea lui Cristos, şi dacă cineva consideră că prin acel înscris se înţelege că diavolul, înainte de pătimirea lui Cristos, putea cere de la om păcatul – ca dobândă a celui dintâi păcat la care l-a convins pe om –, precum şi pedeapsa pentru păcat, încât prin aceasta să pară că îşi dovedeşte dreptul său asupra omului, cred că nicidecum nu trebuie să înţelegem astfel. Cu adevărat, acel înscris nu este al diavolului [1], fiindcă se zice: „înscrisul hotărârii". Iar hotărârea nu e a diavolului, ci a lui Dumnezeu. Căci prin dreapta judecată a lui Dumnezeu se hotărâse şi se întărise, ca printr-un înscris, ca omul care a păcătuit din proprie voinţă să nu poată evita prin propriile puteri nici păcatul, nici pedeapsa pentru păcat. Într-adevăr, [omul] este „suflare care trece şi nu se mai întoarce" (*Ps.* 77, 44) şi „cine săvârşeşte păcăt este rob păcatului" (*Ioan* 8, 34); şi nici cel care păcătuieşte nu trebuie lăsat nepedepsit decât dacă îndurarea [divină] îl iartă, îl eliberează [de păcat] şi-l readuce [la Dumnezeu]. De aceea, prin acest înscris trebuie să credem că nu i se poate găsi diavolului nici o îndreptăţire în a-l prigoni pe om. În sfârşit, precum într-un înger bun nu există nicicum nedreptate, la fel nici într-unul rău nu există pic de dreptate. Aşadar, nu era nimic în diavol pentru care Dumnezeu să se abţină a-şi folosi puterea pentru a-l elibera pe om.

1. Cu această succintă argumentare, Sfântul Anselm combate o teorie eretică numită „a drepturilor diavolului".

Capitulum VIII

Quomodo licet humilia quae dicimus de Christo, non pertineant ad divinitatem, tamen inconveniens videatur infidelibus ea de illo dici secundum hominem ; et unde illis videatur idem homo non sponte mortuus esse

ANSELMUS: Sufficere nobis debet ad rationem voluntas Dei cum aliquid facit, licet non videamus cur velit. Voluntas namque Dei numquam est irrationabilis.

BOSO: Verum est, si constat Deum id velle unde agitur. Nequaquam enim acquiescunt multi Deum aliquid velle, si ratio repugnare videtur.

A: Quid tibi videtur repugnare rationi, cum Deum ea voluisse fatemur quae de ejus incarnatione credimus?

B: Ut breviter dicam: Altissimum ad tam humilia inclinari, Omnipotentem aliquid facere cum tanto labore.

A: Qui hoc dicunt, non intelligunt quod credimus. Divinam enim naturam absque dubio asserimus impassibilem, nec ullatenus posse a sua celsitudine humiliari, nec in eo quod facere vult laborare. Sed Dominum Christum Jesum dicimus verum Deum et verum hominem, unam personam in duabus naturis et duas naturas in una persona. Quapropter cum dicimus Deum aliquid humile

Capitolul VIII

În ce fel le pare necredincioşilor că nu se cuvine ca umilinţele pe care le afirmăm cu privire la Cristos, deşi nu se referă la divinitatea sa, să fie afirmate în legătură cu natura sa umană; şi de unde le pare necredincioşilor că acelaşi om[1] nu a murit de bunăvoie

ANSELM: Ori de câte ori Dumnezeu săvârşeşte ceva, chiar dacă nu ne dăm seama ce intenţionează, voinţa sa trebuie să ne fie suficientă pentru raţiune. Căci voinţa lui Dumnezeu nu e niciodată opusă raţiunii.

BOSO: Într-adevăr, dacă e clar că Dumnezeu vrea acel lucru de la care am pornit. Căci mulţi nu sunt deloc convinşi că Dumnezeu vrea ceva dacă li se pare că raţiunea i se opune.

A: Ce-ţi pare că se opune raţiunii când afirmăm că Dumnezeu a vrut ceea ce credem cu privire la întruparea sa?

B: Pe scurt: că Preaînaltul recurge la fapte atât de umilitoare[2]; că Atotputernicul îndeplineşte ceva cu atâta suferinţă[3].

A: Cei care vorbesc astfel nu înţeleg ceea ce credem. Noi afirmăm fără îndoială că natura divină nu este supusă suferinţei şi nu poate să decadă în nici un fel din înălţimea sa, şi nici nu poate să sufere în ceea ce vrea să facă. Dar spunem că domnul Isus Cristos este Dumnezeu adevărat şi om adevărat, o persoană în două naturi şi două naturi într-o persoană[4]. De aceea, când spunem că Dumnezeu

1. Cristos.
2. Obiecţie tipică a iudeilor.
3. Textual: *cum tanto labore*, traductibil prin „cu atâta trudă", dar şi „cu atâta suferinţă".
4. Formulă folosită în documentele Conciliului din Calcedon (451) şi ale celui din Constantinopol III (680).

aut infirmum pati, non hoc intelligimus secundum sublimitatem impassibilis naturae, sed secundum infirmitatem humanae substantiae quam gerebat; et sic nostrae fidei nulla ratio obviare cognoscitur. Sic enim nullam divinae substantiae significamus humilitatem, sed unam Dei et hominis monstramus esse personam. Non ergo in incarnatione Dei ulla ejus humilitas intelligitur facta, sed natura hominis creditur exaltata.

B: Ita sit, nihil imputetur divinae naturae, quod secundum infirmitatem hominis de Christo dicitur. Verum quomodo justum aut rationabile probari poterit, quia Deus hominem illum, quem Pater Filium suum dilectum in quo sibi bene complacuit[1], vocavit et quem Filius seipsum fecit, sic tractavit aut tractari permisit? Quae autem justitia est hominem omnium justissimum morti tradere pro peccatore? Quis homo, si innocentem damnaret ut nocentem liberaret, damnandus non judicaretur? Ad idem enim res deduci videtur inconveniens, quod supra dictum est. Nam si aliter peccatores salvare non potuit quam justum damnando: ubi est ejus omnipotentia? Si vero potuit sed non voluit: quomodo defendemus sapientiam ejus atque justitiam?

A: Deus Pater non, quemadmodum videris intelligere, hominem illum tractavit aut innocentem pro nocente morti tradidit. Non enim eum invitum ad mortem ille coegit aut occidi permisit, sed idem ipse sponte sua mortem sustinuit, ut homines salvaret.

B: Etiam si non invitum, quoniam voluntati Patris consensit, quodam tamen modo illum coegisse videtur praecipiendo. Dicitur enim quia Christus „humiliavit se ipsum, factus oboediens" Patri „usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et Deus illum exaltavit"[2]; et quia „didicit oboedientiam ex iis quae passus est"[3]; et quia „proprio Filio non pepercit" Pater, „sed pro nobis omnibus tradidit illum"[4]. Et idem Filius dicit: „Non veni

1. Cf. *Mat.* 3, 17.
2. *Filip.* 2, 8.
3. *Evr.* 5, 8.
4. *Rom.* 8, 32.

îndură vreo umilinţă sau vreo neputinţă, nu înţelegem aceasta potrivit cu măreţia naturii care nu poate suferi, ci după neputinţa firii omeneşti pe care o purta; se înţelege că astfel nici un argument nu se opune credinţei noastre. Căci nu desemnăm astfel o stare de umilinţă a esenţei divine, ci arătăm că Dumnezeu şi om [co]există într-o unică persoană. Aşadar, prin întruparea lui Dumnezeu nu se înţelege că s-a petrecut ceva umilitor, ci se crede că natura umană a fost înălţată.

B: Fie! Să nu punem pe seama naturii divine ceea ce se spune despre Cristos în legătură cu slăbiciunea firii omeneşti. Dar cum se va putea dovedi just sau raţional [faptul] că Dumnezeu l-a tratat sau a permis să fie tratat astfel acel om pe care Tatăl l-a numit „Fiul său iubit în care a binevoit" (cf. *Mat.* 3, 17) şi cu care Fiul s-a identificat? Ce dreptate este aceea ca, în locul celui păcătos, să dai morţii pe cel mai drept dintre oameni? Ce om n-ar fi considerat vrednic de pedeapsă dacă, pentru a-l elibera pe cel vinovat, ar condamna un nevinovat? Pare că se ajunge la aceeaşi nepotrivire de care am vorbit mai sus. Căci unde este atotputernicia sa, dacă nu a putut să-i mântuiască pe păcătoşi altfel decât pedepsind un [om] drept? Iar dacă a putut, dar nu a vrut, cum să-i susţinem înţelepciunea sau dreptatea[1]?

A: Nu Dumnezeu Tatăl, precum îmi pare că înţelegi, l-a târât pe acel om sau l-a dat morţii pe cel nevinovat în locul celui vinovat. Căci nu l-a constrâns la moarte şi nu a îngăduit ca Fiul să fie ucis fără voia lui, ci Fiul însuşi din proprie voinţă a înfruntat moartea ca să-i mântuiască pe oameni.

B: Dar dacă nu fără voia lui, deoarece a consimţit voinţei Tatălui, pare totuşi că [Tatăl] l-a constrâns într-un anume fel dându-i această însărcinare. Căci se spune că Cristos „s-a umilit pe sine însuşi şi s-a făcut ascultător" Tatălui „până la moarte şi încă moartea pe cruce" (*Filip.*2, 8); şi că „a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit" (*Evr.* 5, 8); şi că Tatăl „nu l-a cruţat pe propriul său Fiu, ci l-a dat morţii, pentru noi toţi" (*Rom.* 8, 32). Şi chiar Fiul spune:

---

1. O problemă ridicată mai ales de musulmani.

voluntatem meam facere, sed voluntatem ejus qui misit me"[1]. Et iturus ad passionem dicit: „Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio"[2]. Item: „Calicem quem dedit mihi Pater, non bibam illum?"[3]. Et alibi: „Pater, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu"[4]. Et: „Pater si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua"[5]. In his omnibus plus videtur Christus oboedientia cogente quam spontanea voluntate disponente mortem sustinuisse.

Capitulum IX

Quod sponte mortuus sit; et quid sit: „factus est oboediens usque ad mortem", et: „propter quod et Deus illum exaltavit", et: „non veni voluntatem meam facere", et: „proprio Filio suo non pepercit" Deus, et: „non sicut ego volo, sed sicut tu"

ANSELMUS: Ut mihi videtur, non bene discernis inter hoc quod fecit exigente oboedientia, et quod sibi factum, quia servavit oboedientiam, sustinuit non exigente oboedientia.

BOSO: Necesse habeo ut hoc apertius exponas.

A: Cur persecuti sunt eum Judaei usque ad mortem?

B: Non ob aliud, nisi quia veritatem et justitiam vivendo et loquendo indeclinabiliter tenebat.

A: Hoc puto quia Deus ab omni rationali creatura exigit, et hoc illa per oboedientiam Deo debet.

B: Sic fateri nos oportet.

A: Hanc igitur oboedientiam debebat homo ille Deo Patri, et humanitas divinitati, et hanc ab illo exigebat Pater.

---

1. *Ioan* 6, 38.
2. *Ioan* 14, 31.
3. *Ioan* 18, 11.
4. *Mat.* 26, 39.
5. *Ibid.*, 26, 42.

„Nu am venit să fac voia mea, ci voia celui care m-a trimis." (*Ioan* 6, 38). Iar înainte de a pătimi spune: „Aşa fac precum Tatăl mi-a poruncit" (*Ioan* 14, 31). De asemeni: „Nu voi bea paharul pe care mi l-a dat Tatăl?" (*Ioan* 18, 11), şi în alt loc: „Tată, de este cu putinţă, să treacă de la mine paharul acesta, dar totuşi nu precum voiesc eu, ci precum tu voieşti" (*Mat.* 26, 39). Şi: „Tată, dacă nu e cu putinţă să treacă paharul acesta, ca să nu-l beau, facă-se voia ta" (*Mat.* 26, 42). În toate acestea, pare că Cristos a înfruntat moartea mai degrabă constrâns de ascultare decât îndemnat de propria voinţă.

Capitolul IX

Că El a murit din proprie voinţă; şi ce înseamnă: „s-a făcut ascultător până la moarte" şi „pentru aceasta Dumnezeu l-a înălţat" şi „nu am venit să fac voia mea" şi Dumnezeu „nu l-a cruţat pe propriul său Fiu" şi „nu precum vreau eu, ci precum Tu voieşti"

ANSELM: După cum mi se pare, nu distingi corect între ceea ce a făcut fiindcă i-o impunea ascultarea şi ceea ce a înfruntat urmând ascultarea, dar neconstrâns de ea.

BOSO: E nevoie să-mi explici mai clar.

A: De ce iudeii l-au persecutat până la moarte?

B: Pentru nimic altceva decât pentru că se dovedea de neclintit în adevăr şi drept în felul de a se purta şi de a vorbi.

A: Cred că Dumnezeu cere aceasta de la orice creatură raţională, iar aceasta i-o datorează lui Dumnezeu din supunere.

B: Aşa trebuie să mărturisim.

A: Aşadar, această ascultare o datora acel om lui Dumnezeu Tatăl, umanitatea o datora divinităţii şi Tatăl cerea această ascultare de la el.

B: Hoc nulli dubium.

A: Ecce habes quid fecit exigente oboedientia.

B: Verum est; et jam video quid sibi illatum, quia oboediendo perseveravit, sustinuit. Nam illata est illi mors, quia perstitit in oboedientia, et hanc sustinuit. Sed quomodo hoc oboedientia non exigat non intelligo.

A: Si homo numquam peccasset: deberet pati mortem, aut Deus deberet hoc ab illo exigere?

B: Quemadmodum credimus, nec homo moreretur nec hoc ab illo exigeretur, sed hujus rei a te audire volo rationem.

A: Rationalem creaturam justam factam esse et ad hoc, ut Deo fruendo beata esset, non negas.

B: Non.

A: Deo autem nequaquam existimabis convenire, ut quam fecit justam ad beatitudinem, miseram esse sine culpa cogat. Hominem enim invitum mori miserum est.

B: Patet quia, si non peccasset homo, non deberet ab eo Deus mortem exigere.

A: Non ergo coegit Deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum; sed ipse sponte sustinuit mortem, non per oboedientiam deserendi vitam, sed propter oboedientiam servandi justitiam, in qua tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurreret.

Potest etiam dici quia praecepit illi Pater mori, cum hoc praecepit unde incurrit mortem. Ita ergo, „sicut mandatum dedit" illi „Pater", sic fecit[1], et, „calicem, quem dedit", bibit[2], et „factus" est „oboediens" Patri „usque ad mortem"[3], et sic „didicit ex iis quae passus est oboedien-

1. Cf. *Ioan* 14, 31.
2. Cf. *Ioan* 18, 11.
3. Cf. *Filip.*2, 8.

B: Nimeni nu se îndoieşte.

A: Iată, cunoşti ceea ce a făcut fiindcă i-o cerea ascultarea.

B: Într-adevăr; şi înţeleg chiar că i s-a dat să pătimească fiindcă a perseverat în ascultare. Căci moartea i-a fost dată fiindcă a stăruit în ascultare, şi [el] a îndurat-o. Dar nu înţeleg în ce fel ascultarea nu poate să ceară această [moarte].

A: Dacă omul n-ar fi păcătuit niciodată, ar mai fi trebuit să îndure el moartea sau ar fi trebuit ca Dumnezeu să i-o ceară?

B: După cum credem, nici omul n-ar fi murit, nici nu i s-ar fi cerut să moară; dar explicaţia acestui fapt vreau să o aud de la tine.

A: Nu negi că fiinţa raţională a fost făcută dreaptă şi menită să fie fericită bucurându-se de Dumnezeu[1].

B: Nu.

A: Pe de altă parte, nu vei considera nicidecum că e ceva demn de Dumnezeu ca să o constrângă să fie nefericită fără vină [pe acea creatură] pe care a făcut-o dreaptă şi pentru a fi fericită. Într-adevăr, e o nefericire ca omul să moară fără voia lui.

B: E clar că, dacă omul n-ar fi păcătuit, Dumnezeu n-ar fi trebuit să-i ceară moartea.

A: Aşadar, pe Cristos, în care nu a existat nici un păcat, nu Dumnezeu l-a constrâns să moară; ci El însuşi din voinţă proprie a înfruntat moartea, nu datorită acelei ascultări [care îl îndemna] să părăsească viaţa, ci datorită ascultării [care îi cerea] să păstreze dreptatea, ascultare în care cu atâta fermitate a perseverat, încât de aici s-a îndreptat către moarte.

Ba chiar se poate spune că Tatăl i-a poruncit să moară, de vreme ce i-a poruncit ceva care l-a grăbit către moarte. Aşadar astfel a făcut „precum Tatăl i-a poruncit" (cf. *Ioan* 14, 31) şi a băut „paharul pe care i l-a dat" (cf. *Ioan* 18, 11) şi „s-a făcut ascultător" Tatălui „până la moarte" (cf.

---

1. Acest postulat este luat ca bază a demonstraţiei ce urmează.

tiam"[1], id est, quousque servari debeat oboedientia. Verbum autem quod positum est, „didicit", duobus modis intelligi potest. Aut enim „didicit" dictum est pro: alios fecit discere, aut quia quod per scientiam non ignorabat, experimento didicit. Quod autem Apostolus, cum dixisset: „Humiliavit semetipsum, factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis"[2], subdidit: „Propter quod et Deus illum exaltavit et donavit illi nomen, quod est super omne nomen"[3] – cui simile est quod David dixit: „De torrente in via bibit, propterea exaltavit caput"[4] –: non ita dictum est, quasi nullatenus potuisset pervenire ad hanc exaltationem nisi per hanc mortis oboedientiam, et haec exaltatio non nisi in retributionem hujus oboedientiae collata sit – prius enim quam pateretur, ipse dixit „omnia" sibi esse „tradita" „a Patre"[5], et omnia Patris esse sua[6] –; sed quoniam ipse cum Patre Sanctoque Spiritu disposuerat se non aliter quam per mortem celsitudinem omnipotentiae suae mundo ostensurum. Quippe quod non nisi per illam mortem fieri dispositum est: cum per illam fit, non incongrue dicitur propter illam fieri.

Si enim intendimus facere aliquid, sed proponimus nos aliud prius facturos, per quod illud fiat: cum jam factum est quod volumus praecedere, si fit quod intendimus, recte dicitur propterea fieri, quoniam factum est propter quod differebatur; quia non nisi per illud fieri dispositum erat. Nam si fluvium quem equo et navi transire possum, propono me non nisi navi transiturum et idcirco differo transmeare, quia navis abest: cum jam

---

1. *Evr.* 5, 8.
2. *Filip* 2, 8.
3. *Ibid.*, 2, 9.
4. *Ps.* 109, 7.
5. Cf. *Luc.* 10, 22.
6. Cf. *Ioan* 16, 15.

Filip 2, 8) şi „a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit" (*Evr.* 5, 8), adică până unde trebuie păstrată ascultarea. Verbul care s-a folosit, *didicit* (= a învăţat), poate fi înţeles în două moduri. Fie că *didicit* s-a spus în loc de „a făcut ca alţii să înveţe", fie că înseamnă „a învăţat din experienţă ceea ce nu cunoştea teoretic"[1]. Iar după ce Apostolul a zis: „s-a umilit pe sine însuşi şi s-a făcut ascultător până la moarte, şi încă moartea pe cruce" (*Filip* 2, 8) a adăugat: „pentru aceasta şi Dumnezeu l-a înălţat şi i-a dăruit un nume care este mai presus de orice nume" (*Filip.* 2, 9) (ceea ce se aseamănă cu ce a zis David: „A băut din pârâu pe cale şi pentru aceea şi-a înălţat capul" – *Ps.* 109, 7); nu s-a spus aşa ca şi cum [Cristos] n-ar fi putut să ajungă la acea înălţare decât prin ascultare până la moarte şi ca şi cum această înălţare nu i-a fost atribuită decât ca răsplată a acelei supuneri – căci înainte să pătimească, el însuşi a zis că „toate i-au fost date de Tatăl" (cf. *Luc.* 10, 22) şi că „toate câte le are ale Tatălui sunt" (cf. *Ioan* 16, 15); ci fiindcă el însuşi, împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt hotărâseră ca el să nu arate lumii altfel decât prin moarte măreţia atotputerniciei sale. Deoarece s-a hotărât [ca dovada atotputerniciei sale] să nu se realizeze decât prin intermediul acelei morţi: însă, de vreme ce se realizează prin acea moarte, nu e nepotrivit să se spună că datorită ei se realizează.

Dacă intenţionăm să facem ceva, dar ne propunem să facem mai întâi altceva prin care să se poată realiza cel dintâi, o dată făcut ceea ce am vrut să facem mai întâi [şi] dacă se realizează lucrul pe care intenţionam să-l realizăm, atunci pe drept se spune că de aceea se realizează, fiindcă a fost făcut acel ceva datorită căruia [proiectul nostru] era amânat; fiindcă se hotărâse ca [acel lucru pe care ni l-am propus] să nu se realizeze decât prin acela pe care l-am îndeplinit mai întâi. Într-adevăr, dacă lângă un râu, pe care pot să-l trec şi cu o barcă şi călare, îmi propun să nu-l traversez decât cu o ambarcaţiune şi amân traversarea tocmai fiindcă îmi lipseşte ambarcaţiunea, atunci,

---

1. Asupra acestui aspect se va reveni în CDH II, 13. Se remarcă opoziţia dintre *scientia* (= cunoaştere teoretică) şi *experimentum* (= cunoaştere dobândită practic).

praesto est navis, si transeo; recte de me dicitur: navis parata fuit, propterea transivit. Et non solum ita loquimur, quando per illud quod praecedere volumus, sed etiam quando non per illud, sed tantummodo post illud facere aliud aliquid statuimus. Si quis enim differt cibum sumere propterea, quia nondum ea die missae celebrationi affuit: peracto quod prius facere volebat, non incongrue illi dicitur: jam sume cibum, propterea quia jam fecisti propter quod sumere differebas. Multo igitur minus inusitata est locutio, cum Christus dicitur exaltatus propterea, quia mortem sustinuit, per quam et post quam illam exaltationem facere decrevit. Potest hoc et eo modo intelligi quo idem Dominus legitur profecisse „sapientia" et „gratia apud Deum"[1], non quia ita erat, sed quia ille sic se habebat, ac si ita esset. Nam sic post mortem exaltatus est, quasi propter illam hoc fieret.

Quod autem ipse ait: „Non veni voluntatem meam facere, sed ejus qui misit me"[2], tale est quale est et illud: „Mea doctrina non est mea"[3]. Nam quod quis non habet a se, sed a Deo, hoc non tam suum quam Dei dicere debet. Nullus vero homo a se habet veritatem quam docet, aut justam voluntatem, sed a Deo. Non ergo venit Christus voluntatem suam facere sed Patris, quia justa voluntas quam habebat, non erat ex humanitate, sed ex divinitate. „Proprio" vero „Filio suo non pepercit" Deus, „sed pro nobis tradidit illum"[4], non est aliud quam: non liberavit eum. Nam multa in sacra Scriptura hujusmodi inveniuntur.

---

1. *Luc.* 2, 52.
2. *Ioan* 6, 38.
3. *Ibid.*, 7, 16.
4. *Rom.* 8, 32.

de cum am ambarcaţiunea. dacă traversez, pe drept se spune despre mine că „de aceea a traversat, fiindcă ambarcaţiunea fusese pregătită". Şi spunem astfel nu numai când am stabilit să facem ceva printr-un lucru pe care vrem să-l săvârşim mai înainte, ci şi când am hotărât ca acel ceva să fie realizat după un [anume] lucru, deşi nu prin intermediul lui. Căci, dacă cineva amână să mănânce fiindcă în acea zi nu a participat încă la celebrarea liturgică, o dată îndeplinit acel fapt pe care voia să-l realizeze mai întâi, nu e nepotrivit să i se spună: „acum ia şi mănâncă, fiindcă deja ai făcut acel lucru datorită căruia amânai să mănânci". Prin urmare, prea puţin nepotrivită este acea exprimare prin care se spune că Cristos de aceea a fost înălţat, fiindcă a înfruntat moartea prin care şi după care a hotărât să se realizeze acea înălţare. Acest lucru poate fi înţeles în acelaşi mod în care [interpretăm pasajul unde] se citeşte că acelaşi Domn „sporea în înţelepciune şi în har faţă de Dumnezeu" (*Luc.* 2, 52), nu fiindcă aşa era, ci pentru că el se purta ca şi cum aşa ar fi fost[1]. Şi, la fel: a fost înălţat după moarte ca şi cum aceasta s-ar fi realizat datorită morţii.

Cât despre faptul că însuşi a zis: „Nu am venit ca să fac voia mea, ci voia Celui care m-a trimis" (*Ioan* 6, 38), această [afirmaţie] este la fel cu: „învăţătura mea nu este a mea" (*Ioan* 7, 16). Căci dacă cineva are ceva nu de la sine, ci de la Dumnezeu, [atunci] trebuie să spună că acel lucru este nu atât al său, cât al lui Dumnezeu. Or, nici un om nu are de la sine o voinţă de dreptate sau adevărul pe care îl propovăduieşte, ci de la Dumnezeu. Aşadar, Cristos nu a venit să facă voinţa sa, ci a Tatălui, fiindcă vrerea dreaptă pe care o avea nu provenea din natura umană, ci din divinitatea sa. Că Dumnezeu „nu l-a cruţat pe însuşi Fiul său, ci l-a dat morţii, pentru noi" (*Rom.* 8, 32), nu înseamnă altceva decât: nu l-a eliberat[2]. Şi se găsesc multe asemenea [exemple] în Sfânta Scriptură. Iar când

---

1. Ca persoană divină, Cristos era desăvârşit; ca om însă, a trebuit să parcurgă etapele fireşti ale maturizării. În demonstraţia sa, Anselm trece succesiv de la consideraţii asupra naturii divine la consideraţii asupra naturii umane a Fiului.
2. În sensul de: *nu l-a derogat* de la misiunea de mântuire a omenirii pe care şi-a asumat-o.

Ubi autem dicit: „Pater, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu"[1]; et: „Si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua"[2]: naturalem salutis per voluntatem suam significat appetitum, quo humana caro dolorem mortis fugiebat. Voluntatem vero „Patris" dicit, non quoniam maluerit Pater Filii mortem quam vitam, sed quia humanum genus restaurari nolebat Pater, nisi faceret homo aliquid tam magnum, sicut erat mors illa; quia non poscebat ratio quod alius facere non poterat, idcirco dicit Filius illum velle mortem suam, quam ipse mavult pati, quam ut genus humanum non salvetur. Ac si diceret: Quoniam non vis aliter reconciliationem mundi fieri, dico te hoc modo velle mortem meam. Fiat igitur haec voluntas tua, id est fiat mors mea, ut mundus tibi reconcilietur. Nam saepe aliquem velle dicimus aliquid, quia non vult aliud, quod si vellet, non fieret illud quod dicitur velle; ut cum dicimus illum velle lucernam exstinguere, qui non vult claudere fenestram, per quam ventus intrat, qui lucernam exstinguit. Sic igitur voluit Pater mortem Filii, quia non aliter voluit mundum salvari, nisi homo tam magnum aliquid faceret, ut dixi. Quod Filio volenti salutem hominum tantundem valuit – quoniam alius hoc facere non valebat –, quantum si illi mori praeciperet. Unde ille „sicut mandatum dedit" illi „Pater, sic" fecit[3], et „calicem quem dedit" ei „Pater", bibit[4] „oboediens usque ad mortem"[5].

---

1. *Mat.* 26, 39.
2. *Ibid.*, 26, 42.
3. *Ioan* 14, 31.
4. *Ioan* 18, 11.
5. *Filip.* 2, 8.

zice: „Părinte, de este cu putinţă, treacă de la mine paharul acesta; însă nu precum voiesc eu, ci precum tu voieşti" (*Mat.* 26, 39); şi: „Dacă nu e cu putinţă să treacă paharul acesta, fără să-l beau, fie voia ta" (*Mat.* 26, 42), prin voinţa sa desemnează dorinţa firească de sănătate prin care carnea omenească fuge de durerea morţii. Se spune însă voinţa „Tatălui" nu fiindcă Tatăl ar prefera mai degrabă moartea decât viaţa Fiului, ci fiindcă Tatăl nu voia ca neamul omenesc să fie restabilit decât dacă un om ar fi săvârşit ceva la fel de însemnat pe cât era şi acea moarte; fiindcă raţiunea nu cerea ceea ce un altul nu putea să facă, de aceea spune [şi] Fiul că Tatăl vrea moartea sa, pe care el însuşi preferă să o pătimească decât să nu fie mântuit neamul omenesc. Ca şi cum ar zice: „Fiindcă nu vrei ca reconcilierea cu lumea să se realizeze altfel, spun că în acest mod îmi vrei tu moartea. Fie, aşadar, voia ta, adică împlinească-se moartea mea, pentru ca lumea să fie împăcată cu tine". Căci spunem adesea că cineva vrea ceva fiindcă nu vrea un alt lucru pe care, dacă l-ar voi, nu s-ar îndeplini acel lucru despre care se spune că-l vrea; după cum spunem că vrea cineva să stingă opaiţul deoarece nu vrea să închidă fereastra prin care intră vântul şi stinge opaiţul. Aşadar, astfel a vrut Tatăl moartea Fiului: fiindcă nu a voit ca lumea să fie altfel mântuită decât dacă un om – precum am spus – ar săvârşi ceva la fel de însemnat. Pentru Fiu, care voia mântuirea oamenilor – fiindcă altul nu era în stare să o facă –, acest lucru a însemnat tot atât cât dacă i s-ar fi poruncit să moară. De aceea, Fiul „a făcut după cum i-a poruncit Tatăl" (cf. *Ioan* 14, 31) şi a băut „paharul pe care i l-a dat Tatăl" (*Ioan* 18, 11), „ascultător făcându-se până la moarte" (cf. *Filip* 2, 8).

Capitulum X

Item de eisdem, quomodo aliter recte intelligi possunt

ANSELMUS: Potest etiam recte intelligi, quia per illam piam voluntatem, qua voluit Filius pro salute mundi mori, „dedit" illi „Pater", non tamen cogendo, „mandatum" [1] et „calicem" passionis [2], et „non pepercit" illi sed „pro nobis tradidit illum" [3] et mortem illius voluit; et quia ipse Filius „oboediens" fuit „usque ad mortem" [4] et „didicit ex iis quae passus est oboedientiam" [5]. Quemadmodum enim secundum humanitatem non habebat a se voluntatem juste vivendi, sed a Patre, ita et voluntatem illam qua, ut tantum bonum faceret, mori voluit non potuit habere nisi „a Patre luminum", a quo est „omne datum optimum et omne donum perfectum" [6]. Et sicut Pater trahere dando voluntatem dicitur, ita non incongrue fit, si impellere asseritur. Sicut enim Filius dicit de Patre: „Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit eum" [7], ita dicere potuit: nisi impulerit eum. Similiter quoque proferre potuit: nemo currit ad mortem propter nomen meum, nisi Pater impulerit aut traxerit eum. Quoniam namque voluntate quisque ad id quod indeclinabiliter vult, trahitur vel impellitur, non inconvenienter trahere aut impellere Deus, cum talem dat voluntatem, affirmatur. In quo tractu vel impulsu nulla intelligitur violentiae necessitas, sed acceptae bonae voluntatis spontanea et amata tenacitas. Si ergo hoc modo negari nequit Patrem voluntatem illam dando ad mortem Filium traxisse vel impulisse: quis non videat eadem ratione „mandatum" illi ut mortem sponte sustineret, et „calicem"

1. *Ioan* 14, 31.
2. *Ibid.*, 18, 11.
3. Cf. *Rom.* 8, 32.
4. Cf. *Filip* 2, 8.
5. *Evr.* 5, 8.
6. *Iac.* 1, 17.
7. *Ioan* 6, 44.

Capitolul X

Despre aceleaşi [versete]: cum pot fi ele interpretate corect şi într-un alt mod

ANSELM: Se mai poate înţelege prin acea voinţă pioasă prin care Fiul a voit să moară pentru mântuirea lumii că – fără ca totuşi să-l constrângă – „Tatăl i-a poruncit" (*Ioan* 14, 31) şi i-a dat „paharul" pătimirii (*Ioan* 18, 11) şi „nu l-a cruţat", ci „l-a dat pentru noi" (cf. *Rom.* 8, 32) şi a voit moartea Fiului; şi că însuşi Fiul a fost „ascultător până la moarte" (cf. *Filip.* 2, 8) şi „a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit" (*Evr.* 5, 8). Căci, întrucât era om[1], precum nu avea de la sine, ci de la Tatăl, voinţa de a trăi după dreptate, la fel şi acea voinţă prin care a vrut să moară pentru a face un atât de mare bine nu a putut să o aibă decât „de la Părintele luminilor", de la care vine „toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit" (*Iac.* 1, 17). Şi, după cum se spune că Tatăl, dându-i [acea] voinţă, îl atrage, nu e nepotrivit dacă se afirmă că îl îndeamnă. Şi, precum Fiul spune despre Tatăl: „Nimeni nu poate să vină la mine, dacă nu îl atrage Tatăl" (*Ioan* 6, 44), tot astfel ar fi putut să spună „dacă nu îl îndeamnă [Tatăl]". În chip asemănător ar fi putut spune: „nimeni nu aleargă la moarte pentru numele meu decât dacă Tatăl îl îndeamnă sau îl atrage". Deoarece oricine este atras sau îndemnat de voinţă către acel lucru pe care îl vrea cu hotărâre, nu e nepotrivit să se afirme că Dumnezeu îl îndeamnă sau îl atrage, de vreme ce îi dă o asemenea voinţă. Prin această atracţie sau imbold nu se înţelege vreo determinare forţată, ci dârzenia iubită şi spontană a bunei vreri primite [de la Dumnezeu]. Aşadar, dacă în acest mod nu se poate nega că Tatăl, dându-i acea voinţă, l-a îndemnat sau l-a atras la moarte pe Fiul [său], cine nu poate vedea, prin acelaşi raţionament, că Tatăl i-a poruncit Fiului să înfrunte moartea din libera sa voinţă şi că i-a dat „paharul" pe

1. Textual: „în conformitate cu natura umană".

quem non invitus biberet, dedisse?[1] Et si Filius sibi non pepercisse, sed pro nobis spontanea voluntate se ipsum tradidisse[2] recte dicitur: quis neget recte dici quia „Pater", a quo talem voluntatem habuit, illi „non pepercit, sed pro nobis tradidit illum"[3] et mortem ejus voluit? Hoc etiam modo indeclinabiliter et sponte servando acceptam a Patre voluntatem Filius „factus" est illi „oboediens usque ad mortem"[4], et „didicit ex iis quae passus est oboedientiam"[5], id est quam magna res facienda sit per oboedientiam. Nam tunc est simplex et vera oboedientia, cum rationalis natura non necessitate, sed sponte servat voluntatem a Deo acceptam.

Aliis quoque modis recte possumus Patrem voluisse Filii mortem intelligere, quamvis isti possint sufficere. Nam sicut velle dicimus eum, qui facit ut alius velit, ita dicimus etiam illum velle, qui non facit ut alius velit, sed approbat quia vult. Ut cum videmus aliquem fortiter pati velle molestiam, ut perficiat quod bene vult: quamvis fateamur nos velle ut illam poenam sustineat, non tamen volumus aut amamus poenam ejus, sed voluntatem. Illum quoque qui prohibere potest et non prohibet, solemus dicere quia vult quod non prohibet. Quoniam ergo Patri Filii voluntas placuit, nec prohibuit eum velle aut implere quod volebat: recte voluisse ut Filius mortem tam pie et tam utiliter sustineret – quamvis poenam ejus non amaret – affirmatur. Non autem potuisse calicem transire, nisi biberet illum[6], dixit, non quia non posset mortem vitare si vellet, sed quoniam – sicut dictum est – mundum erat aliter impossibile salvari; et ipse indeclinabiliter volebat potius mortem pati, quam ut mundus non salvaretur. Idcirco autem illa verba dixit, ut doceret humanum genus aliter salvari non potuisse quam per mortem suam, non ut

---

1. Cf. *Ioan* 14, 31 şi 18, 11.
2. Cf. *Rom.* 8, 32.
3. Cf. *idem.*
4. *Filip.* 2, 8.
5. *Evr.* 5, 8.
6. Cf. *Ioan* 18, 11.

care, nu fără voia lui, să îl bea? (cf. *Ioan* 14, 31; 18, 11). Şi dacă pe drept se spune că Fiul nu s-a cruţat, ci el însuşi s-a dat [morţii] pentru noi din proprie voinţă (cf. *Rom.* 8, 32), cine poate să nege că e corect să se spună că Tatăl, de la care a avut o astfel de vrere, „nu l-a cruţat, ci l-a dat pentru noi" (cf. *Rom.* 8, 32), şi că a vrut moartea Fiului? Chiar în acest mod, păstrând cu hotărâre şi de bunăvoie vrerea primită de la Tatăl, Fiul „s-a făcut ascultător până la moarte" (*Filip.* 2, 8) şi „a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit" (*Evr.* 5, 8), adică [a învăţat] ce faptă măreaţă trebuie dusă la îndeplinire prin ascultare[1]. Căci ascultarea este autentică şi firească atunci când o fiinţă raţională păstrează de bunăvoie, şi nu datorită unei constrângeri, vrerea primită de la Dumnezeu.

Putem înţelege corect că Tatăl a vrut moartea Fiului şi în alte moduri, deşi cele [expuse] ar putea fi suficiente. Căci, după cum spunem că acela vrea, care face ca un altul să voiască, [tot] astfel spunem şi că acela vrea care, nefăcând pe un altul să voiască, îl aprobă totuşi. De exemplu: când vedem că cineva voieşte cu tărie să îndure chinuri pentru a duce la capăt un plan bun, deşi spunem că vrea să îndure acele chinuri, totuşi nu voim şi nu ne sunt dragi chinurile [aceluia], ci voinţa [lui]. Şi despre cel care poate împiedica [ceva] şi nu îl împiedică, obişnuim să spunem că vrea acel ceva pe care nu îl împiedică. Aşadar, fiindcă Tatălui i-a plăcut vrearea Fiului şi fiindcă nici nu l-a împiedicat să voiască sau să îndeplinească ceea ce voia, pe drept se afirmă că [Tatăl] a vrut ca Fiul să înfrunte cu atâta pietate şi cu atâta folos [pentru oameni] moartea, deşi nu iubea suferinţele Fiului. Însă [Fiul] a zis că nu s-a putut îndepărta paharul fără să-l bea (cf. *Ioan* 18, 11), nu fiindcă n-ar fi putut să evite moartea dacă ar fi vrut, ci fiindcă – după cum am zis – era imposibil ca lumea să fie altfel mântuită; şi el voia cu toată fermitatea ca mai bine să pătimească moartea decât ca lumea să nu fie mântuită. A zis deci acele cuvinte nu ca să arate că n-a fost nicidecum în stare să evite moartea, ci ca să [ne]

---

1. „Cât de mare este însărcinarea impusă de ascultare" – după cum traduc R. Roques şi D. Cumer. Nici traducerea propusă de noi (mai aproape de original) nu e mai puţin explicită.

ostenderet se mortem nequaquam valuisse vitare. Nam quaecumque de illo dicuntur iis quae dicta sunt similia, sic sunt exponenda, ut nulla necessitate, sed libera voluntate mortuus credatur. Erat namque omnipotens; et de illo legitur quia „oblatus est, quoniam ipse voluit"[1]. Et ipse dicit: „Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso. Potestatem habeo ponendi eam et potestatem habeo iterum sumendi eam"[2]. Quod ergo idem ipse sua potestate et sua voluntate facit, nullatenus ad hoc cogi recte dicitur.

BOSO: Hoc solum, quia permittit Deus illum sic tractari quamvis volentem, non videtur tali Patri de tali Filio convenire.

A: Immo maxime decet talem Patrem tali Filio consentire, si quid vult laudabiliter ad honorem Dei et utiliter ad salutem hominum, quae aliter fieri non potuit.

B: In hoc adhuc versamur, qualiter mors illa rationabilis et necessaria monstrari possit. Aliter namque nec ipse Filius eam velle, nec Pater cogere aut permittere debuisse videtur. Quaeritur enim cur Deus aliter hominem salvare non potuit; aut si potuit, cur hoc modo voluit. Nam et inconveniens videtur esse Deo hominem hoc modo salvasse, nec apparet quid mors ista valeat ad salvandum hominem. Mirum enim est, si Deus sic delectatur aut eget sanguine innocentis, ut non nisi eo interfecto parcere velit aut possit nocenti.

---

1. *Is.* 53, 10.
2. *Ioan* 10, 17-18.

învețe că neamul omenesc nu a putut fi altfel mântuit decât prin moartea sa. Căci orice se spune despre el [în Sfânta Scriptură] asemănător cu ceea ce s-a spus, trebuie explicat astfel încât să se înțeleagă că a murit nu datorită vreunei constrângeri, ci din liberă voință. Căci era atotputernic; și despre el se citește că: „a fost oferit fiindcă el însuși a vrut" (*Is.* 53, 10). Și el însuși spune: „Eu îmi pun viața pentru a o lua înapoi. Nimeni nu mi-o ia, ci eu o dau de la mine însumi. Am puterea să o pun și puterea să o iau din nou" (*Ioan* 10, 17-18). Așadar, nu e corect deloc să se spună că e constrâns la ceea ce el însuși face cu puterea sa și din proprie voință.

BOSO: Simplul fapt că Dumnezeu a permis ca Fiul – deși [el însuși] voia – să fie tratat astfel, nu pare potrivit pentru un așa Tată față de un așa Fiu.

A: Ba chiar se cuvine pe deplin ca un așa Tată să fie de acord cu un așa Fiu dacă [Fiul] vrea într-adevăr ceva vrednic de laudă întru cinstirea lui Dumnezeu[1] și de folos pentru mântuirea oamenilor, [ceva] care nu s-ar fi putut îndeplini altfel.

B: Să ne întoarcem iar la aceasta: în ce fel se poate dovedi că acea moarte era necesară și rațională. Căci altfel, nici Fiul însuși se pare că n-ar fi trebuit să o voiască, nici Tatăl n-ar fi trebuit să-l constrângă sau să i-o îngăduie. Se pune deci întrebarea: de ce Dumnezeu nu a putut să-l mântuiască altfel pe om; sau, dacă a putut, de ce a vrut [să o facă] în acest mod? Pare nepotrivit pentru Dumnezeu că l-a mântuit pe om în acest fel și nici nu e clar cât valorează această moarte pentru mântuirea omului. Și e de mirare că Dumnezeu are așa plăcere sau trebuință de sângele unui nevinovat, încât numai prin moartea lui să vrea sau să poată ierta pe cel nevinovat[2].

1. În această frază *Dumnezeu* și *Tatăl* par sinonime. *Tatăl* pare echivalentul *Trinității*. Este o particularitate a limbajului lui Anselm, destul de frecvent întâlnită (CDH I, 9, 10 etc.).
2. Se încheie aici expunerea obiecțiilor ridicate de necredincioși și a răspunsurilor preliminarii oferite de Sfântul Anselm. Boso încă nu e convins de necesitatea morții lui Cristos.

A: Quoniam accipis in hac quaestione personam eorum, qui credere nihil volunt nisi praemonstrata ratione, volo tecum pacisci, ut nullum vel minimum inconveniens in Deo a nobis accipiatur, et nulla vel minima ratio, si major non repugnat, rejiciatur. Sicut enim in Deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas, ita quamlibet parvam rationem, si majori non vincitur, comitatur necessitas.

B: Nihil in hac re accipio libentius, quam ut hoc pactum inter nos communiter servetur.

A: De incarnatione tantum Dei et de iis quae de illo assumpto homine credimus, quaestio est.

B: Ita est.

A: Ponamus ergo Dei incarnationem et quae de illo dicimus homine numquam fuisse; et constet inter nos hominem esse factum ad beatitudinem, quae in hac vita haberi non potest, nec ad illam posse pervenire quemquam nisi dimissis peccatis, nec ullum hominem hanc vitam transire sine peccato, et alia quorum fides ad salutem aeternam necessaria est.

B: Ita fiat, quia nihil in his impossibile aut inconveniens Deo videtur.

A: Necessaria est igitur homini peccatorum remissio, ut ad beatitudinem perveniat.

B: Sic omnes tenemus.

A: Fiindcă în această discuţie îţi asumi rolul acelora care nu vor să creadă nimic [altceva] decât cele dovedite mai întâi de raţiune, vreau să fac cu tine o înţelegere: să nu acceptăm nimic nepotrivit pentru Dumnezeu, nici chiar în cea mai mică măsură, şi să nu eliminăm nici un argument, oricât de mic, dacă nu i se opune unul mai puternic. Căci, după cum pentru Dumnezeu o cât de mică nepotrivire atrage imposibilitatea [1], [tot] astfel un argument, oricât de mărunt, dacă nu e depăşit de un altul mai solid, e însoţit de necesitate.

B: Nimic nu accept mai bucuros în această chestiune decât să păstrăm înţelegerea aceasta între noi.

A: Problema se referă numai la întruparea lui Dumnezeu şi la ceea ce credem despre natura umană asumată.

B: Aşa este.

A: Să presupunem că întruparea lui Dumnezeu şi ceea ce spunem despre natura umană asumată n-au existat niciodată; şi să fie stabilit [între noi] că omul a fost făcut pentru fericirea pe care în această viaţă nu o poate avea; că nici nu poate să ajungă cineva la fericire decât după ce i s-au iertat păcatele; că nici un om nu traversează această viaţă fără să păcătuiască; [să admitem] şi alte [adevăruri] în care trebuie să credem pentru [a dobândi] mântuirea eternă [2].

B: Aşa să fie, de vreme ce nu văd în acestea nimic imposibil sau necuvenit pentru Dumnezeu!

A: Aşadar, pentru a ajunge la fericire, omului îi este necesară iertarea păcatelor.

B: Astfel gândim cu toţii.

---

1. În sensul că orice nepotrivire în Dumnezeu este imposibilă.
2. Aceste câteva postulate formează baza pe care Anselm îşi clădeşte demonstraţia raţională a necesităţii întrupării lui Cristos.

Capitulum XI

Quid sit peccare et pro peccato satisfacere

ANSELMUS: Quaerendum ergo est qua ratione Deus dimittat peccata hominibus. Et ut hoc faciamus apertius, prius videamus quid sit peccare et quid pro peccato satisfacere.

BOSO: Tuum est ostendere, et meum intendere.

A: Si angelus et homo semper redderet Deo quod debet, numquam peccaret.

B: Nequeo contradicere.

A: Non est itaque aliud peccare quam non reddere Deo debitum.

B: Quod est debitum quod Deo debemus?

A: Omnis voluntas rationalis creaturae subjecta debet esse voluntati Dei.

B: Nihil verius.

A: Hoc est debitum quod debet angelus et homo Deo, quod solvendo nullus peccat, et quod omnis qui non solvit peccat. Haec est justitia sive rectitudo volun-

Capitolul XI

Ce înseamnă a păcătui şi a da satisfacţie[1] pentru păcat

ANSELM: Trebuie să cercetăm, aşadar, din ce motiv Dumnezeu iartă păcatele oamenilor. Şi pentru a o face cu mai multă claritate, să vedem mai întâi ce înseamnă a păcătui şi a da satisfacţie pentru păcat.

BOSO: E datoria ta să explici, a mea să te urmăresc cu atenţie.

A: Dacă omul şi îngerul i-ar acorda lui Dumnezeu ceea ce îi datorează, ei n-ar păcătui niciodată[2].

B: Nu pot să [te] contrazic.

A: Aşadar, a păcătui nu înseamnă altceva decât a nu-i acorda lui Dumnezeu ceea ce i se datorează.

B: Ce anume îi datorăm lui Dumnezeu?

A: Întreaga voinţă a unei creaturi raţionale trebuie să fie subordonată voinţei lui Dumnezeu[3].

B: Nimic mai adevărat.

A: Aceasta este datoria pe care îngerul şi omul i-o datorează lui Dumnezeu; achitând-o, nimeni nu păcătuieşte şi cine nu o achită păcătuieşte. Aceasta este dreptatea sau rectitudinea voinţei care îi face pe oameni drepţi sau

---

1. Textual: *satisfacere* = a achita pentru, a se achita de, a plăti. Termenul provine din vocabularul dreptului roman. A fost intro-dus de Tertulian (jurist de formaţie) în limbajul creştin şi apli[illegible] comportării penitenţiale a celui care a păcătuit. *Satisfacere* (şi substantivul, din aceeaşi familie, *satisfactio*) nu desemna[illegible] tarea totală a unei datorii, ci, în sens strict, „a face destul" [illegible] a obţine achitarea.
2. Idee centrală în *De Casu Diaboli*: îngerul şi omul sunt slujitori [illegible] aceluiaşi stapân, creator a toate – Dumnezeu. Vezi şi [illegible]
3. Numai atunci voinţa creaturii este o voinţa dreaptă, [illegible] respectând acest raport creatura îşi găseşte adevărata [illegible] caţie pe care o are în ordinea universală. Păcatul ([illegible] rea voinţei creaturii voinţei divine) echivalează cu o [illegible] a acestei ordini.

tatis, quae justos facit sive rectos corde [1], id est voluntate. Hic est solus et totus honor, quem debemus Deo et a nobis exigit Deus. Sola namque talis voluntas opera facit placita Deo, cum potest operari; et cum non potest, ipsa sola per se placet, quia nullum opus sine illa placet. Hunc honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, et Deum exhonorat; et hoc est peccare. Quamdiu autem non solvit quod rapuit, manet in culpa. Nec sufficit solummodo reddere quod ablatum est, sed pro contumelia illata plus debet reddere quam abstulit. Sicut enim qui laedit salutem alterius, non sufficit si salutem restituit, nisi pro illata doloris injuria recompenset aliquid: ita qui honorem alicujus violat non sufficit honorem reddere, si non secundum exhonorationis factam molestiam aliquid, quod placeat illi quem exhonoravit, restituit. Hoc quoque attendendum quia, cum aliquis quod injuste abstulit solvit, hoc debet dare, quod ab illo non posset exigi, si alienum non rapuisset. Sic ergo debet omnis qui peccat, honorem Deo quem rapuit solvere; et haec est satisfactio, quam omnis peccator Deo debet facere.

B: In his omnibus, quoniam rationem sequi proposuimus, quamvis aliquantulum me terreas, nihil habeo quod dicere possim contra.

1. Cf. *Ps.* 36 (35), 11.

cu inima dreaptă (cf. *Ps.* 35, 10), altfel spus, cu o vrere dreaptă. Aceasta este singura şi deplina cinstire pe care Dumnezeu ne-o pretinde şi pe care i-o datorăm. Căci numai o astfel de voinţă îndeplineşte lucrări plăcute lui Dumnezeu, atunci când le poate săvârşi; iar când nu poate, este plăcută şi prin sine însăşi, căci, fără ea, nici o lucrare nu este plăcută [lui Dumnezeu]. Cine nu îi acordă lui Dumnezeu onoarea[1] datorată, îi răpeşte lui Dumnezeu ceea ce este al său şi îl dezonorează; şi asta înseamnă a păcătui. Atâta vreme cât nu achită ceea ce a răpit, rămâne în păcat. Şi nu e suficient doar să restituie ce a fost răpit, ci, pentru ofensa adusă, trebuie să înapoieze mai mult decât a luat. Căci, după cum cel care dăunează sănătăţii cuiva, dacă îi redă acestuia sănătatea, nu e suficient decât dacă adaugă [şi] o recompensă pentru durerea nedreaptă pricinuită astfel, la fel, cel care lezează demnitatea cuiva nu e suficient să-i redea onoarea [cuvenită], dacă nu adaugă ceva care să placă celui dezonorat, pe măsura neplăcerii pe care i-a provocat-o dezonorându-l. Trebuie chiar subliniat faptul că, atunci când cineva înapoiază ce a luat pe nedrept, trebuie să dea [în plus] ceva ce nu i s-ar putea cere de n-ar fi luat ceea ce îi era străin. Aşadar, oricine păcătuieşte trebuie să-i restituie lui Dumnezeu onoarea de care l-a lipsit[2] şi aceasta este satisfacţia pe care orice păcătos o datorează lui Dumnezeu.

B: În toate acestea, întrucât ne-am propus să urmăm [calea] raţiunii, deşi mă cam înfricoşezi, n-aş putea să spun nimic împotrivă.

---

1. Textual: *honorem* = onoarea. Termen specific soteriologiei apusene, inspirat de codul cavaleresc medieval referitor la satisfacţia datorată onoarei jignite. L-am tradus şi noi literal, cu excepţia formulării „onoarei lui Dumnezeu", căreia i-am preferat termenul sinonim de „cinstire", mai potrivit exprimării româneşti.
2. Textual: „pe care a răpit-o".

Capitulum XII

Utrum sola misericordia sine omni debiti solutione deceat Deum peccatum dimittere

ANSELMUS: Redeamus et videamus utrum sola misericordia, sine omni solutione ablati sibi honoris deceat Deum peccatum dimittere.

BOSO: Non video cur non deceat.

A: Sic dimittere peccatum non est aliud quam non punire. Et quoniam recte ordinare peccatum sine satisfactione non est nisi punire: si non punitur, inordinatum dimittitur.

B: Rationabile est quod dicis.

A: Deum vero non decet aliquid inordinatum in suo regno dimittere.

B: Si aliud volo dicere, timeo peccare.

A: Non ergo decet Deum peccatum sic impunitum dimittere.

B: Ita sequitur.

A: Est et aliud quod sequitur, si peccatum sic impunitum dimittitur: quia similiter erit apud Deum peccanti et non peccanti; quod Deo non convenit.

B: No possum negare.

A: Vide et hoc. Justitiam hominum nemo nescit esse sub lege, ut secundum ejus quantitatem mensura retributionis a Deo recompensetur.

B: Ita credimus.

Capitolul XII

Dacă se cuvine ca Dumnezeu să ierte păcatul numai din îndurare, fără nici un fel de plată pentru ceea ce i se datorează

ANSELM: Să ne întoarcem şi să vedem dacă se cuvine ca Dumnezeu să ierte păcatul numai din îndurare, fără nici un fel de restituire a cinstirii de care a fost lipsit.

BOSO: Nu văd de ce să nu se cuvină.

A: A ierta astfel păcatul nu înseamnă decât a nu pedepsi. Dar, deoarece a aşeza păcatul fără [nici o] satisfacţie[1] într-o orânduire dreaptă, nu înseamnă altceva decât a pedepsi, [atunci], dacă [păcatul] nu este pedepsit, se îngăduie dezordinea.

B: E logic ceea ce zici.

A: Însă nu se cuvine ca Dumnezeu să îngăduie nici un fel de dezordine în împărăţia sa.

B: Mă tem c-aş păcătui dacă spun altceva.

A: Aşadar, nu e potrivit ca Dumnezeu să îngăduie păcatul nepedepsit.

B: Aşa decurge.

A: Dacă păcatul este lăsat nepedepsit, există şi o altă consecinţă: [anume] că, înaintea lui Dumnezeu, la fel va fi şi pentru cel păcătos şi pentru cel care nu păcătuieşte; ceea ce pentru Dumnezeu nu se cuvine.

B: Nu pot să neg.

A: Consideră şi aceasta: oricine ştie că dreptatea oamenilor este supusă legii după care Dumnezeu o răsplăteşte pe măsura măreţiei[2] ei.

B: Aşa credem.

---

1. Se referă la satisfacţia ce trebuie acordată în urma păcatului pentru împăcarea cu divinitatea. De altfel, textual: *sine satisfactio* = fără satisfacţie.
2. Textual: *quantitatem* = cantitate, mărime.

A: Si autem peccatum nec solvitur nec punitur, nulli legi subjacet.

B: Non possum aliter intelligere.

A: Liberior igitur est injustitia, si sola misericordia dimittitur, quam justitia; quod valde iconveniens videtur. Ad hoc etiam extenditur haec inconvenientia, ut injustitiam Deo similem faciat; quia sicut Deus nullius legi subjacet, ita et injustitia.

B: Resistere nequeo rationi tuae. Sed cum Deus nobis praecipiat omnino dimittere peccantibus in nos[1], videtur repugnare, ut hoc nobis praecipiat quod ipsum facere non decet.

A: Nulla in hoc est repugnantia, quia Deus hoc nobis praecipit, ut non praesumamus quod solius Dei est. Ad nullum enim pertinet vindictam facere, nisi ad illum qui Dominus est omnium[2]. Nam cum terrenae potestates hoc recte faciunt, ipse facit, a quo ad hoc ipsum sunt ordinatae.

B: Removisti repugnantiam quam putabam inesse; sed est aliud ad quod tuum habere volo responsum. Nam cum Deus sic sit liber ut nulli legi, nullius subjaceat judicio, et ita sit benignus, ut nihil benignius cogitari queat, et nihil sit rectum aut decens nisi quod ipse vult: mirum videtur si dicimus quia nullatenus vult aut non ei licet suam injuriam dimittere, a quo etiam de iis quas aliis facimus solemus indulgentiam petere.

A: Verum est quod dicis de libertate et voluntate et benignitate illius; sed sic eas debemus rationabiliter intelligere, ut dignitati ejus non videamur repugnare. Libertas enim non est nisi ad hoc quod expedit aut quod decet,

---

1. Cf. *Mat.* 6, 12.
2. Cf. *Rom.* 12, 19.

A: Însă, dacă nici păcatul nu este pedepsit, nici nu se achită nimic pentru păcat, [atunci] nu se supune nici unei legi.

B: Nu pot să înţeleg altfel.

A: Aşadar, dacă [păcatul] este iertat numai prin îndurare, nedreptatea este mai nesupusă legii[1] decât dreptatea; ceea ce pare cu totul nepotrivit. Şi această nepotrivire merge până acolo încât face nedreptatea asemenea lui Dumnezeu: fiindcă precum Dumnezeu nu se subordonează nici unei legi, la fel şi nedreptatea.

B: Nu mă pot opune argumentaţiei tale. Dar fiindcă Dumnezeu ne îndeamnă să iertăm pe deplin celor care ne greşesc (cf. *Mat.* 6, 12), pare o contradicţie să ne îndemne la ceea ce el însuşi nu se cuvine să facă.

A: Nu e nici o nepotrivire că Dumnezeu ne îndeamnă la aceasta, ca să nu ne asumăm [un drept] care aparţine numai lui Dumnezeu. Căci nimeni nu are dreptul să pedepsească, decât cel care este stăpânul a toate (cf. *Rom.* 12, 19). Iar atunci când puterile lumeşti pedepsesc după dreptate, el însuşi o face, cel care le-a orânduit în chiar acest scop.

B: Ai înlăturat nepotrivirea care credeam că există; dar există şi altceva pentru care vreau să am un răspuns de la tine. Căci, de vreme ce Dumnezeu este atât de liber încât nu este supus vreunei legi şi nici judecăţii [cuiva], şi atât de bun încât nimic mai bun nu poate fi închipuit, şi întrucât nimic nu este drept sau cuvenit decât ceea ce [el] însuşi vrea, pare [lucru] de mirare dacă spunem că în nici un fel nu vrea sau nu se cuvine să ierte ofensa ce i se aduce, [tocmai el, cel] de la care obişnuim să cerem iertarea chiar şi pentru acele [nedreptăţi] pe care le facem aproapelui.

A: Este adevărat ceea ce spui despre libertatea, voinţa şi bunătatea lui Dumnezeu; dar pe acestea trebuie să le înţelegem logic, aşa încât să nu pară că ne opunem demnităţii lui[2]. De fapt, libertatea nu este [orânduită]

---

1. Textual: *liberior* = mai liberă.
2. Se consideră deci că trebuie să existe un acord perfect între atributele divinităţii. În CDH II, 20 se va dovedi relaţia între justeţea şi bunătatea divină.

nec benignitas dicenda est quae aliquid Deo indecens operatur. Quod autem dicitur quia quod vult justum est, et quod non vult non est justum, non ita intelligendum est ut, si Deus velit quodlibet inconveniens, justum sit, quia ipse vult. Non enim sequitur: si Deus vult mentiri, justum esse mentiri; sed potius Deum illum non esse. Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas, immo quae deserendo veritatem corrupta est. Cum ergo dicitur: si Deus vult mentiri, non est aliud quam: si Deus est talis natura quae velit mentiri; et idcirco non sequitur justum esse mendacium. Nisi ita intelligatur, sicut cum de duobus impossibilibus dicimus: si hoc est, illud est; quia nec hoc nec illud est. Ut si quis dicat: si aqua est sicca, et ignis est humidus; neutrum enim verum est. Itaque de illis tantum verum est dicere: si Deus hoc vult, justum est, quae Deum velle non est inconveniens. Si enim Deus vult ut pluat, justum est ut pluat; et si vult ut homo aliquis occidatur, justum est ut occidatur. Quapropter si non decet Deum aliquid injuste aut inordinate facere, non pertinet ad ejus libertatem aut benignitatem aut voluntatem, peccantem qui non solvit Deo quod abstulit impunitum dimittere.

B: Omnia mihi aufers quae putabam tibi objici posse.

A: Vide adhuc cur Deum hoc facere non deceat.

B: Libenter ausculto quidquid dicis.

decât pentru ceea ce este folositor sau ceea ce se cuvine; nici nu trebuie numită bunătate aceea care săvârşeşte ceva nepotrivit lui Dumnezeu. Însă ceea ce se spune, că „ceea ce vrea [Dumnezeu] este drept, iar ce nu voieşte nu este drept", nu trebuie înţeles astfel: că „dacă Dumnezeu vrea ceva ce nu se cuvine, [atunci acel ceva] este drept pentru că el însuşi [îl] vrea". Căci nu urmează că dacă vrea Dumnezeu să mintă e drept să minţi ci, mai degrabă, că acela nu este Dumnezeu. Şi nicidecum nu poate voi să mintă decât [acea] voinţă în care adevărul este corupt; ba mai mult, [acea voinţă] care s-a corupt [pe sine] renunţând la adevăr. Aşadar, când se zice: „dacă Dumnezeu vrea să mintă", aceasta nu înseamnă altceva decât că „dacă Dumnezeu este astfel prin natură încât să vrea să mintă"; şi de aceea nu urmează [de aici] că minciuna este justă. Doar dacă [un asemenea lucru] nu se înţelege precum atunci când spunem despre două [enunţuri] imposibile: dacă acest [lucru] este, [atunci] şi acel [lucru] este; fiindcă nici unul, nici celălalt nu există. De exemplu, dacă ar zice cineva: „dacă apa este uscată [atunci] şi focul este umed"; de fapt, nici una [din aceste afirmaţii] nu este adevărată. Aşadar, în legătură cu acestea este întru totul adevărat să se spună: „dacă Dumnezeu vrea acest [lucru, atunci acel lucru] este drept, dacă nu e nepotrivit[1] ca Dumnezeu să îl vrea". Într-adevăr, de vrea Dumnezeu să plouă, [atunci] este drept ca să plouă; şi de vrea ca un om oarecare să fie ucis, e drept să fie ucis. De aceea, dacă nu se cuvine ca Dumnezeu să îndeplinească ceva pe nedrept sau în neorânduială, nu ţine de libertatea, de bunătatea sau de voinţa lui să-l lase nepedepsit pe păcătosul care nu îi achită lui Dumnezeu ceea ce i-a răpit.

B: Înlături tot ce credeam că-ţi pot obiecta.

A: Să vezi încă şi de ce nu se cuvine ca Dumnezeu să facă aceasta.

B: Ascult cu plăcere ceea ce zici.

---

1. Textual: *inconveniens* = nepotriviri, diferenţe. Se referă la raportul cu celelalte atribute divine (cf. CDH I, 12).

Capitulum XIII

Quod nihil minus sit tolerandum in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat et non solvat quod aufert

ANSELMUS: Nihil minus tolerandum in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat et non solvat quod aufert.

BOSO: Hoc nihil clarius.

A: Nihil autem injustius toleratur, quam quo nihil est minus tolerandum.

B: Nec hoc est obscurum.

A: Puto ergo quia non dices Deum debere tolerare quo nihil toleratur injustius, ut creatura non reddat Deo quod aufert.

B: Immo penitus negandum esse video.

A: Item. Si Deo nihil majus aut melius, nihil justius quam quae honorem illius servat in rerum dispositione summa justitia, quae non est aliud quam ipse Deus.

B: Hoc quoque nihil apertius.

A: Nihil ergo servat Deus justius quam suae dignitatis honorem.

B: Concedere me oportet.

Capitolul XIII

Că, în ordinea universului, nimic nu trebuie tolerat mai puţin decât ca ceea ce este creatură să răpească cinstirea datorată Creatorului şi să nu înapoieze ceea ce a răpit

ANSELM: În ordinea universului [1], nimic nu trebuie tolerat mai puţin decât ca ceea ce este creatură să răpească cinstirea datorată Creatorului şi să nu înapoieze ceea ce a răpit.

BOSO: Nimic mai limpede.

A: Şi nimic nu poate fi tolerat mai pe nedrept decât acel [fapt] care este în cea mai mică măsură tolerabil.

B: Nici această [afirmaţie] nu este neclară.

A: Aşadar, cred că nu vei spune că Dumnezeu trebuie să îngăduie [un fapt] care, după dreptate, este cel mai de netolerat dintre toate, anume că ceea ce este creatură să nu îi înapoieze lui Dumnezeu ceea ce îi răpeşte.

B: Dimpotrivă, cred că trebuie să negăm întru totul aceasta.

A: De asemeni: dacă nu este nimic mai mare şi mai bun decât Dumnezeu, dacă nu este nimic mai drept decât justiţia supremă care, în ordinea universului, îi apără demnitatea, atunci această justiţie supremă nu este altceva decât însuşi Dumnezeu.

B: Chiar nimic nu este mai evident.

A: Deci Dumnezeu nu apără nimic [2] cu mai multă îndreptăţire decât onoarea demnităţii sale.

B: Trebuie să admit.

---

1. Ordinea universului este o imagine a rectitudinii, a dreptăţii divine. Trebuind să se supună voinţei lui Dumnezeu, creatura trebuie să se conformeze acestei ordini universale.
2. Textual: *servat* = păzeşte, păstrează, conservă.

A: Videtur tibi quod eum integre servet, si sic auferri sibi permittit, ut nec solvatur nec ipse auferentem puniat?

B: Non audeo dicere.

A: Necesse est ergo, ut aut ablatus honor solvatur aut poena sequatur. Alioquin aut sibi Deus ipsi justus non erit aut ad utrumque impotens erit; quod nefas est vel cogitare.

Capitulum XIV

Cujusmodi honor Dei sit poena peccantis

BOSO: Nihil rationabilius dici posse intelligo. Sed volo a te audire, si poena peccantis sit illi honor, aut cujusmodi honor sit. Si enim poena peccantis non est ejus honor, cum peccator non solvit quod abstulit, sed punitur, sic perdit Deus honorem suum ut non recuperet; quod iis quae dicta sunt repugnare videtur.

ANSELMUS: Deum impossibile est honorem suum perdere. Aut enim peccator sponte solvit quod debet, aut Deus ab invito accipit. Nam aut homo debitam subjectionem Deo sive non peccando sive quod peccat solvendo, voluntate spontanea exhibet, aut Deus eum invitum sibi torquendo subjicit et sic se Dominum ejus esse ostendit, quod ipse homo voluntate fateri recusat. In quo considerandum quia, sicut homo peccando rapit quod Dei est, ita Deus puniendo aufert quod hominis est. Quippe non solum id suum alicujus esse dicitur quod jam possidet,

A: Ţi se pare că ar păstra bine această [demnitate] dacă ar îngădui să-i fie răpită în felul acesta, fără ca să-i fie restituită şi fără ca el însuşi să-l pedepsească pe cel ce i-o răpeşte?

B: Nu îndrăznesc să spun.

A: Trebuie, aşadar, fie să-i fie restituită onoarea răpită, fie să urmeze o pedeapsă. Altminteri, fie că Dumnezeu este nedrept faţă de sine însuşi, fie că este incapabil de amândouă aceste [exigenţe]; ceea ce este o impietate chiar [numai] să gândim.

Capitolul XIV

În ce fel onoarea lui Dumnezeu atrage pedepsirea celui care păcătuieşte

BOSO: Înţeleg că nu se poate spune nimic mai raţional. Dar vreau să aud de la tine dacă pedepsirea păcătosului este o cinstire pentru Dumnezeu, sau ce fel de cinstire este. Căci, dacă pedepsirea păcătosului nu este o cinstire pentru Dumnezeu, atunci, când cel care păcătuieşte nu înapoiază ceea ce a luat, şi este pedepsit, Dumnezeu îşi pierde astfel onoarea [de care a fost lipsit], întrucât nu o poate redobândi; [fapt] care pare să contravină celor ce s-au spus.

ANSELM: Este cu neputinţă ca Dumnezeu să-şi piardă onoarea sa. Căci sau cel care păcătuieşte îi achită de bunăvoie ceea ce-i datorează, sau Dumnezeu îşi ia [ceea ce i se datorează] fără voia aceluia. Practic, ori omul arată, din proprie voinţă, supunerea pe care i-o datorează lui Dumnezeu (fie nepăcătuind, fie plătind pentru păcat), ori Dumnezeu, pedepsindu-l, şi-l supune, arătându-i astfel că îi este Stăpân – dacă omul refuză să-l recunoască de bunăvoie. Trebuie să observăm în aceasta că, aşa după cum omul, păcătuind, îi răpeşte lui Dumnezeu ceea ce-i aparţine, la fel [şi] Dumnezeu, pedepsindu-l, îi ia omului ceea ce este al său. Pe bună dreptate se spune că este al cuiva nu numai ceea ce deja posedă, ci şi ceea ce îi stă

sed quod in ejus potestate est ut habeat. Quoniam ergo homo ita factus est, ut beatitudinem habere posset, si non peccaret: cum propter peccatum beatitudine et omni bono privatur, de suo quamvis invitus solvit quod rapuit; quia licet Deus hoc ad usum sui commodi non transferat quod aufert – sicut homo pecuniam quam alii aufert in suam convertit utilitatem –, hoc tamen quod aufert utitur ad suum honorem, per hoc quia aufert. Auferendo enim peccatorem et quae illius sunt, sibi subjecta esse probat.

Capitulum XV

Si Deus vel ad modicum patiatur honorem suum violari

BOSO: Placet quod dicis. Sed est et aliud ad quod tuam responsionem postulo. Nam si Deus ita sicut probas suum debet honorem servare: cur vel ad modicum patitur illum violari? Quod enim aliquo modo laedi sinitur, non integre nec perfecte custoditur.

ANSELMUS: Dei honori nequit aliquid, quantum ad illum pertinet, addi vel minui. Idem namque ipse sibi est honor incorruptibilis, et nullo modo mutabilis. Verum quando unaquaeque creatura suum et quasi sibi praeceptum ordinem sive naturaliter sive rationabiliter servat, Deo oboedire et eum honorare dicitur, et hoc maxime rationalis natura, cui datum est intelligere quid debeat. Quae cum vult quod debet, Deum honorat; non quia illi aliquid confert, sed quia sponte se ejus voluntati et dispositioni subdit, et in rerum universitate ordinem suum et ejusdem universitatis pulchritudinem, quantum in ipsa est, servat.

aceluia în putere să aibă. Şi, de vreme ce omul a fost făcut să poată avea fericirea dacă nu ar păcătui, [atunci] când este lipsit de fericire şi de orice bine datorită păcatului, omul plăteşte din ceea ce este al său pentru ceea ce i-a răpit [lui Dumnezeu], chiar dacă împotriva voinţei lui; fiindcă, deşi Dumnezeu nu strămută în folosul său ceea ce îi ia [celui care a păcătuit] – precum transformă un om în folosul său banii pe care îi ia de la un altul –, totuşi, ceea ce ia este de folos onoarei [sale] tocmai prin faptul de a lua. Căci luând, [Dumnezeu] dovedeşte că păcătosul şi cele ce sunt ale acestuia îi sunt subordonate.

Capitolul XV

Dacă Dumnezeu poate îngădui, cât de puţin, ca onoarea lui să fie atinsă[1]

BOSO: E plăcut ceea ce spui. Dar mai este ceva pentru care îţi cer un răspuns: dacă, aşa cum dovedeşti, Dumnezeu trebuie să-şi păstreze onoarea, [atunci] de ce îngăduie, chiar în mică măsură, să-i fie atinsă? Căci nu e păzit pe de-a-ntregul şi nici desăvârşit ceea ce e îngăduit să fie lezat într-un fel oarecare.

ANSELM: Onoarei lui Dumnezeu nu i se poate adăuga ceva şi nici nu poate fi micşorată, întrucât îi aparţine. Căci Dumnezeu însuşi îşi este sieşi onoare incoruptibilă şi întru totul neschimbătoare. Dar când fiecare creatură respectă, ca pentru sine, propria stare, [aceea] prescrisă, fie potrivit cu natura, fie în mod raţional, se zice [atunci] că se supune lui Dumnezeu şi că-l cinsteşte; şi aceasta mai ales despre o fiinţă raţională căreia îi este dat să-şi înţeleagă îndatoririle. Când această creatură vrea ceea ce se cuvine, îl cinsteşte pe Dumnezeu; nu fiindcă îi conferă ceva, ci pentru că din proprie voinţă se subordonează voinţei şi poruncii divine şi păstrează, atât cât depinde de ea, locul său în univers şi frumuseţea aceluiaşi univers.

---

1. Textual: *violari*. Verbul *violare* înseamnă a profana, a pângări, dar are şi sensul de „a lovi", „a aduce atingere".

Cum vero non vult quod debet, Deum quantum ad illam pertinet, inhonorat, quoniam non se sponte subdit illius dispositioni, et universitatis ordinem et pulchritudinem, quantum in se est, perturbat, licet potestatem aut dignitatem Dei nullatenus laedat aut decoloret.

Si enim ea quae caeli ambitu continentur, vellent non esse sub caelo aut elongari a caelo, nullatenus possent nisi sub caelo esse nec fugere caelum nisi appropinquando caelo. Nam et unde et quo et qua irent, sub caelo essent; et quanto magis a qualibet caeli parte elongarentur, tanto magis oppositae parti propinquarent. Ita quamvis homo vel malus angelus divinae voluntati et ordinationi subjacere nolit, non tamen eam fugere valet, quia si vult fugere de sub voluntate jubente, currit sub voluntatem punientem; et si quaeris qua transit: non nisi sub voluntate permittente; et hoc ipsum, quod perverse vult aut agit, in universitatis praefatae ordinem et pulchritudinem summa sapientia convertit. Ipsa namque perversitatis spontanea satisfactio vel a non satisfaciente poenae exactio – excepto hoc quia Deus de malis multis modis bona facit – in eadem universitate suum tenent locum et ordinis pulchritudinem. Quas si divina sapientia, ubi perversitas rectum ordinem perturbare nititur, non adderet, fieret in ipsa universitate quam Deus debet ordinare, quaedam ex violata ordinis pulchritudine deformitas, et Deus in sua dispositione videretur deficere. Quae duo quoniam sicut sunt inconvenientia, ita sunt impossibilia, necesse est ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur.

B: Satisfecisti objectioni meae.

Dar când [acea creatură] nu voieşte ce se cuvine, îl dezonorează, atât cât îi este posibil, pe Dumnezeu, fiindcă, deşi nu lezează şi nu degradează cu nimic demnitatea lui Dumnezeu, nu se supune din proprie voinţă poruncilor lui şi perturbă, după cât îi stă în puteri, ordinea şi frumuseţea universului.

Căci dacă cele ce sunt cuprinse în crugul cerului ar voi să nu fie sub cer sau ar voi să se îndepărteze de [bolta] cerească, n-ar putea în nici un fel decât să rămână sub cer şi nici n-ar putea să fugă din cer decât apropiindu-se de acesta. Fiindcă de oriunde, şi ori încotro, şi pe oriunde ar porni-o, ar rămâne în cer; şi cu cât mai mult s-ar îndepărta de oricare parte a cerului, cu atât mai mult s-ar apropia de partea opusă. Tot astfel, deşi omul sau îngerul cel rău nu vor să se supună voinţei şi poruncii divine, nu sunt totuşi în stare să le evite pentru că, dacă vor să fugă de voinţa care porunceşte, aleargă spre voinţa care pedepseşte; şi dacă mă întrebi „pe unde vor trece", [atunci răspund]: „numai prin voinţa care îngăduie [aceasta]". Şi chiar acest lucru pe care îl voiesc sau îl fac fără să se cuvină, suprema înţelepciune îl repune în ordinea şi frumuseţea universului despre care am vorbit. Căci însăşi satisfacţia[1] voluntară pentru păcat sau impunerea [unei] pedepse celui care nu răscumpără [greşeala] – exceptând faptul că Dumnezeu în multe feluri face din cele rele, bune – îşi au locul şi frumuseţea stării lor în acelaşi univers. Dacă, atunci când sminteala se străduieşte să perturbe dreapta orânduire, divina înţelepciune nu le-ar impune pe acestea[2], în chiar universul pe care Dumnezeu trebuie să-l orânduiască s-ar ivi o oarecare urâţenie prin violarea frumuseţii acestei orânduiri, şi Dumnezeu ar părea nepriceput în orânduirea universului. Şi fiindcă aceste două [ipoteze], pe cât sunt de nepotrivite, pe atât sunt de imposibile, este necesar ca orice păcat să fie urmat de o pedeapsă sau de satisfacţie.

B: Ai răspuns suficient obiecţiei mele.

---

1. Cu sensul de „răsplată" sau plata păcatului. Vezi CDH I, 11.
2. Satisfacţia voluntară sau pedeapsa impusă.

A: Palam igitur est quia Deum, quantum in ipso est, nullus potest honorare vel exhonorare; sed quantum in se est, hoc aliquis facere videtur, cum voluntatem suam voluntati ejus subjicit aut subtrahit.

B: Nescio quid contra queam dicere.

Capitulum XVI

Ratio quod numerus angelorum qui ceciderunt restituendus sit de hominibus

ANSELMUS: Adhuc addam aliquid.

BOSO: Tamdiu dic, donec me taedeat audire.

A: Deum eonstat proposuisse, ut de humana natura quam fecit sine peccato, numerum angelorum qui ceciderant restitueret.

B: Hoc credimus, sed vellem aliquam hujus rei rationem habere.

A: Fallis me. Non enim proposuimus tractare nisi de sola incarnatione Dei, et tu mihi interseris alias quaestiones.

B: Ne irascaris, „hilarem datorem diligit Deus"[1]. Nam nemo magis probat se hilariter dare quod promittit, quam qui plus dat quam promittit. Dic ergo libenter quod quaero.

A: Rationalem naturam, quae Dei contemplatione beata vel est vel futura est, in quodam rationabili et perfecto numero praescitam esse a Deo, ita ut nec majorem nec minorem illum esse deceat, non est dubitandum. Aut enim nescit Deus in quo numero melius eam deceat constitui, quod falsum est; aut si scit, in eo illam constituet, quem ad hoc decentiorem intelliget. Quapropter aut

---

1. II *Cor.* 9, 7.

A: Aşadar, e lucru limpede că nimeni nu-l poate onora sau dezonora pe Dumnezeu, considerat ca atare[1], dar, în felul său[2], cineva pare să o poată face atunci când îşi supune sau îşi sustrage propria voinţă voinţei lui Dumnezeu.

B: Nu ştiu ce-aş putea răspunde împotrivă.

Capitolul XVI

Raţiunea pentru care numărul îngerilor căzuţi trebuie să fie restabilit prin oameni

ANSELM: Mai adaug ceva.

BOSO: Spune, câtă vreme nu mă plictisesc să te ascult.

A: E ştiut că Dumnezeu şi-a propus ca, prin natura umană pe care a creat-o fără păcat, să restabilească numărul îngerilor căzuţi.

B: Asta o credem, dar aş vrea să am o anume explicaţie.

A: Mă păcăleşti. Ne-am propus să tratăm numai despre întruparea lui Dumnezeu, şi tu îmi strecori alte subiecte.

B: Nu te înfuria: „Dumnezeu iubeşte pe cel care dă cu voie bună" (II *Cor.* 9, 7). Şi nimeni nu dovedeşte mai bine că dăruieşte bucuros decât cel care dă mai mult decât a promis. Răspunde-mi, deci, bucuros la ce te întreb.

A: Nu trebuie pus la îndoiala că natura raţională care este ori va fi fericită prin contemplarea lui Dumnezeu, a fost prevăzută de el după un număr anume, raţional şi perfect, astfel încât nu se cuvine ca [acest număr] să fie mai mic sau mai mare decât acela [prevăzut]. Fiindcă [atunci], ori Dumnezeu nu ştie după ce număr e mai potrivit să le orânduiască – ceea ce este fals – iar, dacă ştie, va orândui natura raţională după acel număr pe care îl consideră cel mai potrivit acestui scop. De aceea, fie că

1. Textual: *quantum in ipso est* = pe cât este în el, atât cât ţine de el.
2. Textual: *quantum in se est* = cât este în el, cât ţine de el, în ceea ce-l priveşte. Ambele expresii sunt foarte greu de tradus în limba romána.

angeli illi qui ceciderunt, facti erant ad hoc ut essent intra illum numerum; aut quia extra illum permanere non potuerunt, ex necessitate ceciderunt, quod absurdum est opinari.

B: Veritas est aperta quod dicis.

A: Quoniam ergo de illo numero esse debuerunt: aut restaurandus est ex necessitate numerus eorum, aut in imperfecto remanebit numero rationalis natura, quae in numero perfecto praescita est; quod esse non potest.

B: Restaurandi procul dubio sunt.

A: Necesse est ergo eos de humana, quoniam non est alia de qua possint, natura restaurari.

Capitulum XVII

Quod alii angeli pro illis non possint restitui

BOSO: Cur non aut ipsi aut alii angeli pro illis possunt restitui?

ANSELMUS: Cum videbis nostrae restaurationis difficultatem, intelliges eorum reconciliationis impossibilitatem. Alii autem angeli pro illis restitui non possunt ideo – ut taceam quomodo hoc repugnare videatur primae creationis perfectioni –, quia non debent, nisi tales esse possint, quales illi fuissent, si non peccassent, cum illi nulla visa vindicta peccati perseverassent; quod post illorum casum aliis, qui pro illis restituerentur, esset impossibile. Non enim pariter laudabiles sunt, si stant in veritate: et qui nullam novit peccati poenam, et qui eam semper aspicit aeternam. Nam nequaquam putandum est bonos angelos esse confirmatos casu malorum, sed suo merito. Sicut namque, si boni cum malis peccassent, simul damnati

acei îngeri căzuţi fuseseră creaţi ca să fie cuprinşi în acest număr, fie că au depăşit acel [număr] şi în mod necesar au decăzut – ceea ce este absurd să credem.

B: E un adevăr limpede ceea ce spui.

A: Aşadar, fiindcă [îngerii căzuţi] trebuiau să fie [cuprinşi] în acel număr, sau numărul lor trebuia în mod necesar să fie restabilit, sau natura raţională, prevăzută după un număr perfect, ar rămâne [cuprinsă] într-un număr imperfect – ceea ce este cu neputinţă.

B: Fără îndoială că trebuie restabilit [acel număr].

A: Este deci necesar ca prin natura omenească, fiindcă alta capabilă nu există, să se refacă numărul [îngerilor căzuţi].

Capitolul XVII

Că îngerii căzuţi nu pot fi înlocuiţi cu alţi îngeri

BOSO: De ce îngerii căzuţi nu pot fi reabilitaţi sau înlocuiţi cu alţi îngeri?

ANSELM: Când vei vedea dificultatea răscumpărării noastre, vei înţelege imposibilitatea reabilitării lor[1]. Pe de altă parte – ca să nu spun în ce mod pare să contravină aceasta perfecţiunii celei dintâi creaţii –, ceilalţi îngeri nu pot să-i înlocuiască pe cei răi fiindcă ei nu ar trebui s-o facă decât dacă ar putea fi precum ar fi fost aceia dacă n-ar fi păcătuit şi ar fi perseverat fără să fi cunoscut pedeapsa pentru păcat; fapt care, după căderea îngerilor răi, este imposibil [de realizat] prin alţii, care să-i poată substitui. Căci, stăruind întru adevăr, nu în egală măsură merită laude şi cel care nu cunoaşte pedeapsa păcatului şi cel care are mereu înaintea ochilor pedeapsa eternă. De fapt, nu trebuie nicidecum să considerăm că îngerii buni au fost întăriţi prin căderea îngerilor răi, ci prin propriul merit. Căci, după cum dacă îngerii buni ar fi păcătuit

1. Cf. CDH II, 21.

essent, ita injusti, si cum justis stetissent, pariter confirmati essent. Quippe si aliqui eorum non nisi aliorum casu confirmandi erant, aut nullus umquam confirmaretur, aut necesse erat aliquem casurum, qui ad alios confirmandos puniretur; quae utraque absurda sunt. Illo itaque modo confirmati sunt illi qui steterunt, quo pariter confirmati essent omnes, si stetissent. Quem modum ostendi, sicut potui, ubi tractavi cur Deus diabolo perseverantiam non dedit.

B: Probasti malos angelos de humana natura reataurandos; et patet ex hac ratione quia non in minori numero erunt homines electi, quam sunt angeli reprobi. Sed utrum plures futuri sint, si potes ostende.

Capitulum XVIII

Utrum plures futuri sint sancti homines quam sint mali angeli

ANSELMUS: Si angeli, antequam quidam illorum caderent, erant in illo perfecto de quo diximus numero, non sunt homines facti nisi pro restauratione angelorum perditorum, et palam est quia non erunt plures illis. Si autem ille numerus non erat in illis omnibus angelis, complendum est de hominibus et quod periit et quod prius deerat, et erunt electi homines plures reprobis angelis; et sic dicemus quia non fuerunt homines facti tantum ad restaurandum numerum imminutum, sed etiam ad perficiendum nondum perfectum.

împreună cu cei răi, ar fi fost pedepsiţi împreună, [tot] astfel cei nedrepţi, dacă ar fi rămas alături de cei drepţi, ar fi fost întăriţi la fel ca şi aceştia. Într-adevăr, dacă unii dintre îngeri trebuiau întăriţi numai prin căderea celorlalţi, fie că n-ar fi fost nici unul întărit [în bine] niciodată, fie că era necesar ca unul să cadă şi să fie pedepsit pentru a-i întări pe ceilalţi; amândouă aceste [presupuneri] sunt absurde. Aşadar, cei care au stăruit [în bine] au fost întăriţi în acel mod în care ar fi fost întăriţi cu toţii în egală măsură dacă ar fi rămas statornici. Am arătat acest mod, precum am putut, [acolo] unde am vorbit despre motivul pentru care Dumnezeu nu a dat diavolului putinţa de a persevera [1].

B: Ai dovedit că îngerii răi trebuie înlocuiţi de natura umană. Şi din acest argument decurge că numărul oamenilor aleşi nu va fi mai mic decât al îngerilor căzuţi. Dar, arată-mi de poţi, dacă nu vor fi, oare, mai mulţi.

Capitolul XVIII

Dacă trebuie ca oamenii sfinţi să fie mai numeroşi decât îngerii căzuţi [2]

ANSELM: Dacă îngerii, înainte ca unii dintre ei să decadă, erau în acel număr desăvârşit – despre care am vorbit – [atunci] oamenii n-au fost creaţi decât pentru înlocuirea îngerilor căzuţi, şi e limpede că nu vor fi mai numeroşi decât aceştia. Dar, dacă toţi îngerii nu completau acel număr [perfect, atunci] trebuie completat de către oameni atât ceea ce s-a pierdut, [cât] şi ceea ce lipsea de la început [din acel număr] şi oamenii aleşi vor fi mai numeroşi decât îngerii căzuţi; şi vom zice astfel că oamenii nu au fost creaţi doar pentru a reface numărul micşorat [al îngerilor], ci şi pentru a desăvârşi ceea ce nu fusese încă desăvârşit.

---

1. Cf. *De Casu Diaboli*, cap. 2-3.
2. Pentru acest capitol, cel mai întins din toată lucrarea, sursele de inspiraţie pentru Sfântul Anselm sunt: Sfântul Augustin, Sfântul Grigore cel Mare, Ioan Scottus Eriugena.

BOSO: Quid potius tenendum est: an angeli prius facti sint in numero perfecto, an non?

A: Quod mihi videtur dicam.

B: Non possum a te plus exigere.

A: Si homo factus est post casum malorum angelorum, sicut quidam intelligunt in Genesi[1], non video posse me per hoc probare alterum horum determinate. Potest enim, ut puto, esse quod angeli prius fuerint in numero perfecto, et postea factus sit homo propter restaurandum imminutum eorum numerum; et potest esse quod non fuerint in numero perfecto, quia differebat Deus – sicut adhuc differt – illum implere numerum, facturus humanam naturam suo tempore; unde, aut solummodo numerum nondum integrum perficeret, aut etiam, si minueretur, restitueret. Si autem tota creatura simul facta est, et dies illi in quibus Moyses istum mundum non simul esse factum videtur dicere, aliter sunt intelligendi, quam sicut videmus istos dies in quibus vivimus: intelligere nequeo quomodo facti sint angeli in illo integro numero. Quippe si ita esset, videtur mihi quia ex necessitate aut aliqui angeli vel homines casuri erant, aut plures essent in illa caelesti civitate, quam illa perfecti numeri convenientia exigeret. Si ergo omnia simul facta sunt, sic videntur angeli et duo primi homines in numero imperfecto fuisse, ut de hominibus, si nullus angelus caderet, quod deerat solum perficeretur, et si aliquis periret, hoc quoque quod caderet restitueretur, et hominis natura, quae infirmior erat, quasi Deum excusaret atque diabolum confunderet, si ille casum suum infirmitati suae imputaret, cum ipsa infirmior staret; ac si et eadem ipsa caderet, multo magis Deum defenderet

1. Cf. *Gen.* 1-3.

BOSO: Ce e mai bine să credem: că îngerii au fost, la început, creaţi după un număr perfect sau nu?

A: Voi spune ce mi se pare mie [adevărat].

B: Nu pot să-ţi cer mai mult.

A: Dacă omul a fost creat după căderea îngerilor răi, precum înţeleg unii din Cartea Genezei (cf. *Gen.* 1-3), nu cred că prin această [ipoteză] pot dovedi cu exactitate una dintre cele două posibilităţi. De fapt, după cum socotesc, se poate întâmpla ca, la început, îngerii să fi fost într-un număr desăvârşit iar omul să fi fost creat după aceea, pentru a reface numărul micşorat al acestora; şi se poate întâmpla ca [îngerii] să nu fi fost într-un număr perfect, fiindcă Dumnezeu amâna – precum amână încă – să completeze acel număr, intenţionând să creeze natura umană la timpul potrivit; [rezultă] de aici că Dumnezeu ori ar desăvârşi numai [acel] număr încă neîntregit, ori l-ar şi restabili dacă a fost micşorat. Însă, dacă întreaga [operă de] creaţie[1] a fost făcută în acelaşi timp – şi zilele acelea (în răstimpul cărora – pare să spună Moise – lumea nu a fost făcută dintr-o dată) trebuie înţelese altfel decât le percepem pe acestea în care trăim –, [atunci] nu pot să înţeleg cum au fost creaţi îngerii în acel număr perfect. Dacă, într-adevăr, ar fi astfel, mi se pare ca o necesitate ori că unii îngeri sau oameni trebuiau să decadă, ori că în acea cetate cerească [aceştia] ar fi mai numeroşi decât cere armonia acelui număr desăvârşit. Aşadar, dacă toate au fost create în acelaşi timp, se pare că îngerii şi primii doi oameni alcătuiau un număr imperfect încât, dacă n-ar fi căzut nici un înger, oamenii[2] ar fi completat numai ceea ce lipsea [din acel număr] şi ar fi restabilit şi ceea ce ar fi decăzut dacă vreunul [dintre îngeri] ar fi pierit; şi natura umană, care era mai neputincioasă, ar fi fost ca o justificare pentru Dumnezeu şi l-ar fi învinovăţit întru totul pe diavol dacă acesta ar fi pus căderea sa în seama neputinţei [naturii] sale, [tocmai] fiindcă ea[3], mai neputincioasă, ar fi rămas statornică; iar dacă şi natura umană ar fi decăzut,

1. Îngeri şi oameni.
2. ...înmulţindu-se.
3. Natura umană.

contra diabolum et contra se ipsam, cum ipsa facta valde infirmior et mortalis in electis de tanta infirmitate tanto altius ascenderet, quam unde diabolus cecidisset, quanto boni angeli, quorum aequalitas ei debetur, profecerunt post ruinam malorum, quia perseveraverunt.

Ex iis rationibus potius mihi videtur quia in angelis non fuit ille perfectus numerus, quo civitas illa superna perficietur, quoniam si homo simul cum angelis factus non est, sic possibile est esse; et si simul facti sunt – quod magis putant multi, quoniam legitur: „Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul"[1] –, videtur necesse esse. Sed et si perfectio mundanae creaturae non tantum est intelligenda in numero individuorum quantum in numero naturarum, necesse est humanam naturam aut ad complementum ejusdem perfectionis esse factam, aut illi superabundare, quod de minimi vermiculi natura dicere non audemus. Quare pro se ipsa ibi facta est, et non solum pro restaurandis individuis alterius naturae. Unde palam est quia, etiam si angelus nullus perisset, homines tamen in caelesti civitate suum locum habuissent. Sequitur itaque quia in angelis, antequam quidam illorum caderent, non erat ille perfectus numerus. Alioquin necesse erat, ut aut homines aut angeli aliqui caderent, quoniam extra numerum perfectum ibi nullus manere poterat.

B: Non nihil effecisti.

A: Est et alia ratio, ut mihi videtur, quae non parum suffragatur illi sententiae, quae angelos non esse factos in perfecto numero existimat.

B: Dic illam.

A: Si angeli in illo numero perfecto facti sunt, et nullatenus facti sunt homines nisi pro restauratione perditorum angelorum: palam est quia, nisi angeli ab illa beatitudine cecidissent, homines ad illam non ascenderent.

B: Hoc constat.

---

1. *Sir.* 18, 1.

cu atât mai mult Dumnezeu ar fi sprijinit-o împotriva diavolului şi împotriva ei însăşi deoarece, devenită cu mult mai neputincioasă şi supusă morţii, de la o atât de mare neputinţă s-ar fi înălţat între cei aleşi, cu atât mai presus (decât [condiţia] de la care decăzuse diavolul), cu cât îngerii buni (a căror egalitate [în sfinţenie] îi este destinată [naturii umane]) au înaintat după căderea îngerilor răi fiindcă au perseverat [în bine].

Din aceste argumente mi se pare mai degrabă că îngerii nu au îndeplinit numărul perfect prin care să fie alcătuită cetatea cerească, fiindcă, dacă omul nu a fost creat o dată cu îngerii, acest fapt este posibil; iar dacă [omul şi îngerul] au fost creaţi în acelaşi timp mi se pare chiar necesar – şi mulţi cred mai degrabă aceasta fiindcă s-a scris: „Cel care trăieşte în veac a creat toate în acelaşi timp" (*Sir.* 18, 1) Dar, dacă desăvârşirea creaţiei lumii nu trebuie înţeleasă numai ca număr al indivizilor, ci şi ca număr al naturilor [create], e necesar ca natura umană ori să fi fost făcută pentru a contribui la desăvârşirea creaţiei, ori să apară un surplus al acesteia, ceea ce nu îndrăznim să zicem nici despre natura celui mai mărunt viermişor. De aceea a fost inclusă în creaţie, pentru ea însăşi, şi nu doar pentru a reface [numărul] indivizilor unei alte naturi. De unde rezultă clar că, chiar dacă n-ar fi decăzut nici un înger, oamenii ar fi avut totuşi un loc al lor în cetate. Urmează aşadar că, înainte ca unii dintre ei să decadă, îngerii nu îndeplineau acel număr perfect. Altminteri, era necesar ca oamenii sau îngerii să decadă, fiindcă nimeni n-ar fi putut să rămână în cetatea cerească, depăşindu-se acel număr.

B: Ai lămurit ceva.

A: Există, mi se pare, şi un alt argument care susţine părerea conform căreia îngerii nu au fost creaţi după un număr desăvârşit.

B: Spune-l.

A: Dacă îngerii au fost creaţi în acel număr desăvârşit şi dacă oamenii n-au fost creaţi decât pentru a-i înlocui pe îngerii decăzuţi: e limpede că oamenii nu s-ar înălţa la acea fericire dacă îngerii n-ar fi decăzut din ea.

B: Se ştie aceasta.

A: Si quis ergo dixerit quia tantum laetabuntur electi homines de angelorum perditione, quantum gaudebunt de sua assumptione, quoniam absque dubio haec non esset, nisi illa fuisset: quomodo poterunt ab hac perversa gratulatione defendi? Aut quomodo dicemus angelos qui ceciderunt in hominibus restauratos, si illi sine hoc vitio permansuri erant, si non cecidissent, id est sine gratulatione de casu aliorum, isti vero sine illo esse non poterunt? Immo qualiter cum hoc vitio beati esse debebunt? Deinde qua audacia dicemus Deum non velle aut non posse hanc restaurationem sine hoc vitio facere?

B: Nonne similiter est in Gentibus quae ad fidem vocatae sunt, quia illam Judaei reppulerunt?

A: Non. Nam si Judaei omnes credidissent, Gentes tamen vocarentur, quia „in omni gente qui timet Deum et operatur justitiam, acceptus est illi"[1]. Sed quoniam Judaei apostolos contempserunt, ea tunc fuit occasio, ut ad Gentes illi converterentur.

B: Nullo modo video quid contra haec dicere possim.

A: Unde tibi videtur accidere singulis illa laetitia de alieno casu?

B: Unde, nisi quia certus erit unusquisque quoniam, ubi erit nullatenus esset, nisi alius inde cecidisset?

A: Si ergo nullus hanc certitudinem haberet, non esset unde ullus de alieno damno gauderet.

B: Ita videtur.

A: Putasne illorum aliquem habiturum hanc certitudinem, si multo plures erunt quam qui ceciderunt?

B: Nequaquam possum opinari quod eam habeat aut habere debeat. Quomodo namque poterit quis scire,

1. *Fapt.* 10, 35.

A: Aşadar, dacă va spune cineva că oamenii aleşi pe atât se vor bucura de căderea îngerilor, pe cât de încântaţi vor fi de propria înălţare (fiindcă, fără îndoială, n-ar exista această [înălţare a oamenilor] fără să fi fost acea [decădere a îngerilor]), deci: cum vor putea fi împiedicaţi de la această smintită bucurie? Sau cum vom spune că îngerii decăzuţi au fost înlocuiţi de către oameni, dacă ei, de n-ar fi păcătuit, urmau să rămână statornici fără acest cusur (adică fără să se bucure de căderea celorlalţi) de care oamenii însă nu se vor putea lipsi? Mai mult, cum vor reuşi să fie fericiţi cu acest viciu? Apoi, cu ce îndrăzneală vom afirma că Dumnezeu nu vrea sau nu poate să realizeze această restaurare fără [să recurgă la] acest cusur?

B: Nu e la fel ca şi cu neamurile care au fost chemate la credinţă fiindcă iudeii o respinseseră [1]?

A: Nu. Deoarece, chiar dacă toţi iudeii ar fi crezut, popoarele tot ar fi fost chemate [la credinţă] pentru că „în orice neam, cine se teme de Dumnezeu şi săvârşeşte ceea ce este drept, îi este plăcut lui" (*Fapt.* 10, 35). Dar întrucât iudeii i-au dispreţuit pe apostoli, a fost atunci prilejul ca apostolii să fie îndrumaţi către neamuri.

B: Nu văd deloc ce aş putea să zic împotriva acestor [argumente].

A: De unde ţi se pare că provine bucuria cuiva pentru căderea altuia?

B: De unde, dacă nu din faptul că fiecare e sigur că n-ar ajunge acolo [în locul lui] decât dacă un altul ar fi decăzut?

A: Aşadar, dacă n-ar avea nimeni această certitudine, [nici] n-ar fi motiv ca vreunul să se bucure de răul altuia.

B: Aşa pare.

A: Crezi oare că va mai avea vreunul dintre cei aleşi această certitudine, dacă ei vor fi cu mult mai numeroşi decât [îngerii] care au decăzut?

B: Nicidecum nu pot să cred că ar avea-o sau că ar trebui să o aibă. Căci cum va putea cineva să ştie dacă a

1. E vorba de credinţa în Cristos ca Fiu al lui Dumnezeu şi ca Răscumpărător.

utrum pro restaurando quod imminutum erat, aut pro complendo quod nondum perfectum erat de illo numero constituendae civitatis, sit factus? Sed omnes certi erunt se factos esse ad perficiendam illam civitatem.

A: Ergo si plures erunt quam reprobi angeli, nullus poterit aut debebit scire se non esse ibi assumptum nisi pro alieno casu.

B: Verum est.

A: Non igitur habebit aliquis cur gaudere debeat de alterius perditione.

B: Ita sequitur.

A: Cum itaque videamus quia, si plures erunt homines electi quam sint reprobi angeli, illa non sequatur inconvenientia, quam sequi est necesse, si plures non erunt; et cum impossibile sit ullum in illa civitate futurum inconveniens: videtur necesse esse, ut angeli non sint facti in illo perfecto numero, et plures futuri sint beati homines, quam sint miseri angeli.

B: Non video qua ratione hoc negari queat.

A: Aliam adhuc ejusdem sententiae posse dici puto rationem.

B: Hanc quoque proferre debes.

A: Credimus hanc mundi molem corpoream in melius renovandam [1], nec hoc futurum esse, donec impleatur numerus electorum hominum et illa beata perficiatur civitas, nec post ejus perfectionem differendum.

Unde colligi potest Deum ab initio proposuisse, ut utrumque simul perficeret: quatenus et minor quae Deum non sentiret natura ante majorem quae Deo frui deberet, nequaquam perficeretur, et in majoris perfectione mutata

---

1. Cf. II *Petr.* 3, 13; *Apoc.* 21, 1.

fost creat numai pentru a reface ceea ce fusese micşorat sau pentru a completa ceea ce nu fusese încă desăvârşit din acel număr după care trebuie orânduită cetatea [cerească]? Dar toţi vor avea convingerea că au fost creaţi pentru a întregi acea cetate.

A: Aşadar, dacă [cei aleşi] vor fi mai numeroşi decât îngerii decăzuţi, nimeni nu va putea sau trebui să ştie că n-a fost primit în cetatea cerească decât în locul căderii altuia.

B: Aşa este.

A: Deci nimeni n-ar avea de ce să se bucure de nenorocirea altuia.

B: Aşa rezultă.

A: Aşadar, fiindcă vedem că, dacă oamenii aleşi vor fi mai numeroşi decât îngerii căzuţi, nu urmează acea nepotrivire[1] care e necesar să urmeze dacă nu vor fi mai numeroşi; şi fiindcă e cu neputinţă ca în acea cetate [cerească] să existe vreo nepotrivire, pare, deci, că e necesar ca îngerii să nu fi fost creaţi în acel număr desăvârşit şi că trebuie ca oamenii aleşi să fie mai numeroşi decât sunt îngerii nefericiţi.

B: Nu văd prin ce argument se poate nega această [demonstraţie].

A: Cred că se poate adăuga încă o altă argumentaţie pentru aceeaşi părere.

B: Eşti dator s-o spui şi pe aceasta.

A: Credem că povara materială a universului trebuie reînnoită cu una mai bună (cf. II *Petr.* 3, 13; *Apoc.* 21, 1) şi că aceasta nu se va întâmpla înainte ca numărul oamenilor aleşi să fie completat; că acea fericită cetate va fi desăvârşită şi că [acest fapt][2] nu trebuie amânat după desăvârşirea ei.

De unde se poate conchide că Dumnezeu şi-a propus să le îndeplinească pe amândouă: întrucât natura inferioară nu îl percepe pe Dumnezeu şi n-ar putea nicidecum să fie desăvârşită înaintea naturii superioare, care trebuie

1. De a se bucura de căderea altora.
2. ...al reînnoirii universului.

in melius suo quodam modo quasi congratularetur; immo omnis creatura de tam gloriosa et tam admirabili sui consummatione ipsi Creatori et sibi et invicem quaeque suo modo aeterne congaudendo jucundaretur. Quatenus quod voluntas in rationali natura sponte facit, hoc etiam insensibilis creatura per Dei dispositionem naturaliter exhiberet. Solemus namque in majorum nostrorum exaltatione congaudere, ut cum in nataliciis sanctorum festiva exsultatione jucundamur, de gloria illorum laetantes. Quam sententiam illud adjuvare videtur quia, si Adam non peccasset, differret tamen Deus illam civitatem perficere, donec completo ex hominibus quem exspectabat numero, ipsi quoque homines in corporum – ut ita dicam – immortalem immortalitatem transmutarentur. Habebant enim in paradiso quamdam immortalitatem, id est potestatem non moriendi; sed non erat immortalis haec potestas, quia poterat mori, ut scilicet ipsi non possent non mori.

Quod si ita est, ut videlicet rationalem illam et beatam civitatem et hanc mundanam insensibilemque naturam Deus ab initio proposuerit simul perficere, videtur quia aut illa civitas non erat completa in numero angelorum ante malorum ruinam, sed exspectabat Deus ut eam de hominibus compleret, quando corpoream mundi naturam in melius mutaret; aut si perfecta erat in numero, non erat perfecta in confirmatione, et differenda erat ejus confirmatio, etiam si nullus in ea peccasset; usque ad eandem mundi quam exspectamus renovationem; aut si non diutius illa confirmatio differenda erat, acceleranda erat mundana renovatio, ut cum eadem confirmatione fieret. Sed quod mundum noviter factum statim Deus renovare, et eas res quae post renovationem illam non erunt, in ipso

să se bucure de Dumnezeu, o dată desăvârşită perfecţiunea naturii superioare, s-ar bucura, ca să spun aşa, de sine într-un fel propriu; în plus, orice creatură, fiecare la rândul şi în felul ei, ar fi fericită, bucurându-se veşnic laolaltă şi împreună cu însuşi Creatorul de o atât de minunată şi glorioasă desăvârşire de sine. Deoarece, ceea ce într-o natură raţională voinţa realizează de la sine, o natură lipsită de pricepere ar putea săvârşi în mod natural prin orânduire divină. Căci, obişnuim să ne bucurăm de proslăvirea înaintaşilor noştri, de pildă, atunci când, în zilele de pomenire ale sfinţilor, încântaţi de slava lor, exultăm într-o sărbătorească bucurie. Această părere pare susţinută de faptul că, dacă Adam n-ar fi păcătuit, Dumnezeu ar fi amânat totuşi să desăvârşească acea cetate până când, [o dată] completat cu oameni numărul pe care îl prevăzuse [1], oamenii ar fi fost transformaţi – ca să spun aşa – în nemuritoarea nemurire a trupurilor. Căci [oamenii] aveau în paradis o anume nemurire, adică puterea de a nu muri; dar această putere nu era nemuritoare, fiindcă se putea muri, astfel încât, desigur, oamenii nu puteau să nu moară [2].

Dacă acest fapt este adevărat, anume că Dumnezeu şi-a propus chiar de la început să desăvârşească în acelaşi timp acea raţională şi fericită cetate, cât şi natura lipsită de simţire a universului, se pare că ori acea cetate, înainte de căderea [îngerilor] răi, nu era desăvârşită în privinţa numărului îngerilor (ci Dumnezeu aştepta să o desăvârşească cu oameni după ce ar fi schimbat natura corporală a universului într-una mai bună); ori, dacă era perfectă în privinţa numărului [îngerilor], nu era perfectă în privinţa trăiniciei, [întărirea] trăiniciei ei trebuind amânată (chiar dacă nimeni n-ar fi păcătuit în cetate) până la aceeaşi reînnoire a lumii pe care o aşteptăm; sau, dacă [întărirea] acelei trăinicii nu trebuia amânată prea mult, trebuia grăbită reînnoirea lumii, ca ea să coincidă cu [perfectarea] acelei trăinicii. Dar e lipsit de orice raţiune [faptul] că Dumnezeu şi-ar fi propus să reînnoiască deodată lumea

---

1. Textual: *quem expectabat* = pe care-l aştepta.
2. Cf. Sfântul Augustin, *De civitate Dei* – XXII, xxx, 3: „Căci după cum cea dintâi nemurire, pe care Adam a pierdut-o păcătuind, a fost aceea de ***a putea să nu moară***, cea din urmă va fi de ***a nu putea să moară***..."

initio, antequam appareret cur factae essent destruere instituerit, omni caret ratione. Sequitur igitur quia ageli non ita fuerunt in numero perfecto, ut eorum confirmatio diu non differretur, propterea quia mundi novi renovationem mox oporteret fieri; quod non convenit. Quod autem eandem confirmationem usque ad mundi futuram renovationem differre Deus voluerit inconveniens videtur, praesertim cum illam in aliquibus tam cito perfecerit, et cum intelligi possit quia in primis hominibus, quando peccaverunt, illam fecisset, si non peccassent, sicut fecit in perseverantibus angelis. Quamvis enim nondum proveherentur ad illam aequalitatem angelorum, ad quam perventuri erant homines, cum perfectus esset numerus de illis assumendus: in illa tamen justitia in qua erant videtur quia, si vicissent, ut tentati non peccarent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent; quemadmodum, quia victi peccaverunt, sic infirmati sunt, ut quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint. Quis enim audeat dicere plus valere injustitiam ad alligandum in servitute hominem in prima suasione sibi consentientem, quam valeret justitia ad confirmandum eum in libertate sibi in eadem prima tentatione adhaerentem? Nam quemadmodum, quoniam humana natura tota erat in primis parentibus, tota in illis victa est ut peccaret – excepto illo solo homine, quem Deus sicut sine semine viri de Virgine facere, sic scivit a peccato Adae secernere –: ita in eisdem tota vicisset, si non peccassent. Restat ergo ut non completa in illo primo angelorum numero superna civitas, sed de hominibus complenda fuisse dicatur. Quae si rata sunt, plures erunt electi homines, quam sint angeli reprobi.

B: Rationabilia mihi valde videntur quae dicis. Sed quid dicemus quia legitur de Deo: „Constituit terminos

abia creată şi să distrugă chiar la început, înainte de a se vedea clar pentru ce fuseseră create, acele lucruri care nu vor mai fi după reînnoirea [lumii]. Rezultă, aşadar, că îngerii nu formau un număr perfect, încât întărirea lor [în credinţă trebuia] să nu fie amânată multă vreme, căci ar fi trebuit reînnoită imediat lumea nou creată: ceea ce nu e potrivit. Pare însă nepotrivit că Dumnezeu a vrut să amâne [confirmarea] aceleiaşi trăinicii până la viitoarea reînnoire a lumii, mai ales pentru că în unii[1] a realizat-o atât de grabnic şi fiindcă se poate înţelege că, înainte de a fi păcătuit, ar fi realizat-o [şi] în cei dintâi oameni, dacă [aceştia] n-ar fi păcătuit, precum a realizat-o în îngerii care au perseverat [în bine]. Căci, deşi nu erau încă înălţaţi la o condiţie egală cu a îngerilor, la care oamenii trebuiau să ajungă, după ce ar fi fost întregit [acel] număr care trebuia completat de către oameni, se pare, totuşi, că în [spiritul de] dreptate în care se aflau, dacă ar fi învins ispita şi nu ar fi păcătuit, ar fi fost întăriţi împreună cu orice urmaş al lor ca să nu mai păcătuiască; aşa după cum, învinşi fiind, fiindcă au păcătuit, au devenit neputincioşi şi astfel, prin propriile lor puteri, nu sunt în stare să nu păcătuiască. Căci cine ar îndrăzni să spună că nedreptatea e mai puternică în a-l ţine înlănţuit în sclavie pe omul care a consimţit la primul ei îndemn, decât ar fi dreptatea în a-l întări în libertate, dacă în [momentul] aceleiaşi prime ispitiri omul s-ar fi ataşat? Fiindcă în primii părinţi natura umană se manifesta în întregime şi, după cum în ei ea a fost pe deplin învinsă deoarece au păcătuit – exceptând acel singur om pe care Dumnezeu precum a ştiut să-l facă [să se nască] din Fecioară fără sământă bărbătească, [tot] aşa a ştiut să-l ţină departe de păcatul lui Adam –, tot astfel, întreaga [natură umană] ar fi învins dacă primii părinţi n-ar fi păcătuit. Rămâne, aşadar, să se spună că cetatea cerească nu a fost desăvârşită în [privinţa] acelui prim număr al îngerilor, ci că ea trebuia desăvârşită de către oameni. Dacă aceste [argumente] sunt valabile, oamenii aleşi vor fi mai numeroşi decât îngerii decăzuţi.

B: Mi se pare logic ceea ce spui. Dar ce vom spune [în legătură cu ceea ce] se citeşte despre Dumnezeu: „A

---

1. În unele creaturi.

populorum juxta numerum filiorum Israel"?[1] Quod quidam, quia pro „filiorum Israel" invenitur „angelorum Dei", sic exponunt, ut secundum numerum bonorum angelorum assumendus intelligatur numerus hominum electorum.

A: Hoc non repugnat praedictae sententiae, si certum non est quod totidem angeli cecidissent quot remanserunt. Nam si plures sunt electi angeli quam reprobi: et necesse est ut reprobos electi homines restaurent, et potest fieri ut beatorum numero coaequentur; et sic plures erunt homines justi quam angeli injusti. Sed memento quo pacto incepi respondere quaestioni tuae: videlicet ut si quid dixero quod major non confirmet auctoritas – quamvis illud ratione probare videar –, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim ita mihi videtur, donec Deus mihi melius aliquo modo revelet. Certus enim sum, si quid dico quod sacrae Scripturae absque dubio contradicat, quia falsum est; nec illud tenere volo si cognovero. Sed si in illis rebus de quibus diversa sentiri possunt sine periculo, sicuti est istud unde nunc agimus – si enim nescimus utrum plures homines eligendi sint quam sint angeli perditi an non, et alterum horum magis aestimamus quam alterum, nullum puto esse animae periculum –; si, inquam, in hujusmodi rebus sic exponimus divina dicta, ut diversis sententiis favere videantur, nec alicubi invenitur ubi quid indubitanter tenendum sit determinent, non arbitror reprehendi debere.

---

1. *Deut.* 32, 8.

pus hotare popoarelor după numărul fiilor lui Israel" (*Deut.* 32, 8). Unii, fiindcă în loc de „fiilor lui Israel" citesc „îngerilor lui Dumnezeu", înfăţişează acest [pasaj] încât se înţelege că numărul oamenilor aleşi ce trebuie admişi [în cetate] este conform cu numărul îngerilor buni [1].

A: Aceasta nu contravine părerii mai sus pomenite dacă nu-i sigur că au decăzut tot atâţia îngeri câţi au rămas. Căci, dacă îngerii aleşi sunt mai numeroşi decât cei decăzuţi, fiind necesar ca oamenii aleşi să-i înlocuiască pe îngerii căzuţi, se poate întâmpla ca numărul [celor aleşi] să fie egal cu numărul [îngerilor] fericiţi; astfel, oamenii drepţi vor fi mai numeroşi decât îngerii decăzuţi. Dar aminteşte-ţi cu ce condiţie am început să răspund întrebărilor tale: că, dacă voi spune ceva care să nu fie confirmat de o autoritate mai înaltă – chair dacă pare dovedit de raţiune – să nu fie acceptat cu certitudine decât fiindcă aşa mi se pare mie, până ce Dumnezeu îmi va dezvălui mai bine [acel lucru] în vreun alt mod[2]. Căci dacă spun ceva care să contrazică în mod evident Sfânta Scriptură, sunt sigur că e fals; şi nici nu vreau să-l reţin, dacă voi ajunge la el. Dar, socotesc că nu e [nimic] de criticat dacă, în ce priveşte acele subiecte despre care se pot înţelege fără pericol lucruri diferite, precum este acesta de unde am pornit – căci consider că nu e nici o primejdie pentru suflet să ştim dacă sunt sau nu mai numeroşi oamenii care trebuiesc aleşi decât îngerii decăzuţi –, şi dacă înclinăm spre o [părere] mai mult decât spre cealaltă; dacă în asemenea subiecte, vreau să spun, înfăţişăm cuvintele divine astfel încât ele să pară că susţin păreri diverse [şi] dacă nu se află nicăieri ceva care să stabilească ceea ce trebuie considerat ca fiind neîndoielnic[3].

---

1. Se ezită în traducerea acestui pasaj:
   Vulgata: *juxta numerum filiorum Israel* = după numărul fiilor lui Israel, urmează textul ebraic.
   Septuaginta: κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ = după numărul îngerilor lui Dumnezeu.
2. Cf. CDH I, 2.
3. Pasajul susţine libertatea opiniei în plan teologic, dar afirmă relativitatea (şi deci perfectibilitatea) părerilor care nu-şi găsesc un fundament clar în Sfânta Scriptură.

Illud autem quod dixisti: „Constituit terminos populorum" seu gentium „juxta numerum angelorum Dei" quod in alia translatione legitur: „juxta numerum filiorum Israel"[1]: quoniam ambae traslationes aut idem significant aut diversa sine repugnantia, ita intelligendum est, ut et per agelos Dei et per filios Israel significentur angeli boni tantummodo, aut soli homines electi, aut simul angeli et homines electi, tota scilicet illa civitas superna; aut per angelos Dei sancti angeli tantum et per filios Israel soli justi homines, aut soli angeli per filios Israel et justi homines per angelos Dei. Si boni angeli tantum designantur per utrumque, idem est quod si solum per angelos Dei; si vero tota caelestis civitas, hic est sensus quia tam diu assumentur populi, id est multitudines electorum hominum, aut tam diu erunt in hoc saeculo populi, donec de hominibus praedestinatus numerus illius civitatis nondum perfectus compleatur.

Sed non video nunc, quomodo soli angeli aut simul et angeli et homines sancti per filios Israel intelligantur. Sanctos autem homines „filios Israel" sicut „filios Abrahae" vocari non est alienum. Qui angeli quoque Dei per hoc recte possunt vocari, quia vitam angelicam imitantur atque similitudo et aequalitas illis angelorun promittitur in caelo[2], et quia omnes juste viventes angeli sunt Dei; unde ipsi confessores, aut martyres dicuntur. Qui enim confitetur et testatur veritatem Dei, nuntius id est angelus ejus est. Et si malus homo dicitur diabolus, sicut de Juda dicit Dominus[3], propter similitudinem malitiae: cur non et bonus homo dicetur angelus propter imitationem justitiae? Quare possumus – ut puto – dicere Deum constituisse „terminos populorum juxta numerum" electorum hominum, quia

1. *Deut.* 32, 8.
2. Cf. *Luc.* 20, 36.
3. Cf. *Ioan* 6, 70-71.

Însă ceea ce ai spus: „A pus hotare popoarelor" sau neamurilor „după numărul îngerilor lui Dumnezeu", [pasaj] care în altă versiune se citeşte: „după numărul fiilor lui Israel" (*Deut*. 32, 8), fiindcă ambele versiuni semnifică fie acelaşi lucru, fie lucruri diferite dar nu contradictorii, trebuie să înţelegem astfel: că şi prin îngerii lui Dumnezeu, şi prin fiii lui Israel sunt desemnaţi ori numai îngerii buni, ori numai oamenii aleşi, ori şi îngeri şi oameni aleşi împreună, [adică] toată cetatea cerească; sau prin îngerii lui Dumnezeu [sunt desemnaţi] numai îngerii sfinţi, şi prin fiii lui Israel numai oamenii drepţi, sau numai îngerii prin fiii lui Israel şi oamenii drepţi prin îngerii lui Dumnezeu. Dacă prin ambele [variante] sunt desemnaţi numai îngerii buni, este ca şi când [ar fi desemnaţi] prin îngerii lui Dumnezeu. Dar dacă [aceste variante se referă la] întreaga cetate cerească, înţelesul [lor] este că popoarele, adică mulţimile oamenilor aleşi, atâta timp vor fi primite [în cetate], sau atâta timp vor exista în această lume, până când numărul prestabilit, neîntregit încă, al acelei cetăţi va fi completat.

Dar nu văd cum să se înţeleagă prin fiii lui Israel numai îngerii sau îngerii şi oamenii sfinţi laolaltă. Pe de altă parte, nu e [nimic] straniu ca prin fiii lui Israel să fie numiţi oamenii sfinţi, aşa cum sunt ei numiţi şi fii ai lui Avraam. Ba chiar pe bună dreptate aceşti [oameni sfinţi] pot fi numiţi îngeri ai lui Dumnezeu, pentru că ei imită viaţa angelică, pentru că lor li se promite în cer să fie asemenea şi de condiţie egală cu îngerii (cf. *Luc*. 20, 36) şi pentru că toţi cei care trăiesc după dreptate sunt îngeri ai lui Dumnezeu; de aceea şi sunt ei numiţi mărturisitori sau martiri. Căci cine mărturiseşte şi face dovada adevărului lui Dumnezeu este vestitor, adică înger[1] al lui Dumnezeu. Şi dacă omul rău este numit diavol – precum spune Domnul [Cristos] despre Iuda (*Ioan* 6, 70-71) – datorită asemănării la rău: de ce omul bun să nu fie numit înger datorită imitării dreptăţii? De aceea, precum socotesc, putem spune că Dumnezeu a pus „hotare popoarelor după numărul" oamenilor aleşi, fiindcă popoarele şi pro-

1. Termenul *angelus* în latină (de unde provine *înger* în limba română) derivă din grecescul ἀγγέλως, care înseamnă: vestitor.

tam diu erunt populi et erit hominum in hoc mundo procreatio, donec numerus eorundem electorum compleatur; et eo completo cessabit esse hominum generatio, quae fit in hac vita.

At si per angelos Dei intelligimus sanctos angelos tantum, et per filios Israel solummodo justos homines, duobus modis intelligi potest quia „constituit Deus terminos populorum juxta numerum angelorum Dei": aut quia tantus populus, id est tot homines assumentur quot sunt sancti angeli Dei; aut quia tam diu erunt populi, donec numerus angelorum Dei compleatur ex hominibus; et uno solo modo exponi posse video „constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel", id est quia, sicut supra dictum est, tam diu erunt populi in hoc saeculo, donec numerus hominum sanctorum assumatur; et colligetur ex utraque translatione, quia tot assumentur homines quot remanserunt angeli. Unde tamen non sequetur, quamvis perditi angeli ex hominibus restaurandi sint, tot angelos cecidisse quot perseveraverunt. Quod tamen si dicitur, inveniendum erit quomodo ratae non sint supra positae rationes, quae videntur ostendere non fuisse in angelis, priusquam quidam illorum caderent, illum perfectum numerum, quem supra dixi, et plures homines electos futuros quam sint angeli mali.

B: Non me paenitet quia coegi te, ut de angelis haec diceres. Nam non frusta factum est. Nunc redi ad id unde digressi sumus.

creația oamenilor în această lume va dura până ce va fi completat numărul celor aleşi; şi, o dată completat [acel număr], va înceta să mai existe generația oamenilor care ființează în această viață.

Dar, dacă prin îngerii lui Dumnezeu înțelegem numai îngerii sfinți, şi prin fiii lui Israel numai oamenii drepți, [atunci pasajul]: „Dumnezeu a pus hotare popoarelor după numărul îngerilor lui Dumnezeu" se poate înțelege în două moduri. Fie că poporul, adică oamenii care vor fi admişi [în cetatea cerească], este atât de numeros pe cât de mulți sunt îngerii lui Dumnezeu; fie că popoarele vor exista până când se va completa cu oameni numărul îngerilor lui Dumnezeu. Şi cred că numai într-un singur mod pot să explic [pasajul] „A pus hotare popoarelor după numărul fiilor lui Israel", anume că, după cum am mai spus, atâta timp vor exista popoarele în această lume, până se va întregi numărul oamenilor sfinți; şi din amândouă versiunile rezultă că vor fi admişi [în cetatea cerească] tot atâția oameni câți îngeri [sfinți] au rămas. De unde nu rezultă totuşi că, deşi îngerii căzuți trebuiesc înlocuiți de oameni, au decăzut atâția îngeri câți au perseverat [în sfințenie]. Dacă totuşi se susține aceasta, va trebui să se găsească [motivul] pentru care nu sunt valabile argumentele expuse mai sus[1], [argumente] ce par să arate că, înainte ca unii dintre ei să decadă, îngerii n-au alcătuit acel număr perfect – despre care am vorbit – şi că oamenii aleşi vor fi mai numeroşi decât îngerii răi.

B: Nu regret că te-am constrâns să spui acestea despre îngeri. Căci n-ai făcut-o în zadar. Acum întoarce-te acolo de unde ne-am abătut.

---

1. Argumentul cel mai solid e cel care prevalează în absența dovezilor scripturale şi a autorității revelației. (Cf. convenția metodologică din CDH I, 2;10).

Capitulum XIX

Quod homo non possit salvari sine peccati satisfactione

ANSELMUS: Constat Deum proposuisse, ut de hominibus angelos qui ceciderant restauraret.

BOSO: Certum est.

A: Tales ergo oportet esse homines in illa civitate superna qui pro angelis in illam assumentur, quales ibi futuri erant illi pro quibus ibidem erunt, id est quales nunc sunt boni angeli. Alioquin non erunt restaurati qui ceciderunt, et sequetur quia Deus aut non poterit perficere bonum quod incepit, aut paenitebit eum tantum bonum incepisse; quae duo absurda sunt.

B: Vere oportet ut aequales sint homines bonis angelis.

A: Angeli boni umquamne peccaverunt?

B: Non.

A: Potesne cogitare quod homo, qui aliquando peccavit nec umquam Deo pro peccato satisfecit, sed tantum impunitus dimittitur, aequalis sit angelo qui numquam peccavit?

B: Verba ista cogitare et dicere possum, sed sensum eorum ita cogitare nequeo, sicut falsitatem non possum intelligere veritatem esse.

A: Non ergo decet Deum hominem peccantem sine satisfactione ad restaurationem angelorum assumere perditorum, quoniam veritas non patitur eum levari ad aequalitatem beatorum.

B: Sic ostendit ratio.

A: Considera etiam in solo homine, sine hoc quia debet angelis aequari, utrum eum taliter Deus ad beatitu-

Capitolul XIX

Că omul nu poate fi mântuit fără satisfacţia [ce trebuie achitată] pentru păcat

ANSELM: Se ştie că Dumnezeu şi-a propus să-i înlocuiască pe îngerii care au căzut cu oameni [1].

BOSO: E sigur.

A: Aşadar, în cetatea cerească, oamenii care vor fi admişi în ea în locul îngerilor trebuie să fie precum acei [îngeri] în locul cărora vor fi acolo, adică aşa cum sunt acum îngerii buni. Altminteri, cei care au căzut nu vor fi înlocuiţi şi va rezulta că Dumnezeu ori nu va putea să desăvârşească buna [lucrare] pe care a început-o, ori că va regreta că a început [un plan] atât de bun; amândouă aceste [supoziţii] sunt absurde.

B: Într-adevăr, trebuie ca oamenii să fie la fel cu îngerii buni.

A: Îngerii buni au păcătuit vreodată?

B: Nu.

A: Poţi tu oare să crezi că un om care a păcătuit cândva şi n-a plătit niciodată lui Dumnezeu pentru păcat, şi rămâne nepedepsit, este la fel cu un înger care nu a păcătuit niciodată?

B: Pot să gândesc şi să spun cuvintele acestea, dar nu pot fi de acord cu înţelesul lor, aşa cum nu pot să cred că falsul este adevăr.

A: Aşadar, nu se cuvine ca Dumnezeu să-l accepte pe omul păcătos fără ca acesta să dea satisfacţie pentru păcat, doar ca să refacă [numărul] îngerilor căzuţi, fiindcă adevărul nu îngăduie ca omul [care a păcătuit] să fie înălţat la o condiţie egală cu a [îngerilor] fericiţi.

B: Aşa dovedeşte raţiunea.

A: Gîndeşte-te numai la om, fără [să ţii seama de faptul] că trebuie să fie egal îngerilor, [şi vezi] dacă

---

1. Cf. CDH I, 16.

dinem ullam, vel talem qualem habebat, antequam peccaret, debeat provehere.

B: Dic tu quod cogitas, et ego considerabo prout potero.

A: Ponamus divitem aliquem in manu tenere margaritam pretiosam, quam nulla umquam pollutio tetigit, et quam nullus possit alius amovere de manu ejus nisi ipso permittente, et eam disponat recondere in thesaurum suum, ubi sint carissima et pretiosissima quae possidet.

B: Cogito hoc, velut ante nos sit.

A: Quid si ipse permittat eandem margaritam ab aliquo invido excuti de manu sua in caenum, cum prohibere possit, ac postea eam de caeno sumens pollutam et non lotam in aliquem suum mundum et carum locum, deinceps illam sic servaturus, recondat? Putabisne illum sapientem?

B: Quomodo hoc possum? Nam nonne melius esset satis, ut margaritam suam mundam teneret et servaret quam pollutam?

A: Nonne similiter faceret Deus, qui hominem angelis sociandum sine peccato quasi in manu sua tenebat in paradiso et permisit, ut accensus invidia diabolus eum in lutum peccati quamvis consentientem dejiceret – si enim prohibere vellet diabolum, non posset tentare hominem –; nonne, inquam, similiter faceret, si hominem peccati sorde maculatum sine omni lavatione, id est absque omni satisfactione, talem semper mansurum saltem in paradisum, de quo ejectus fuerat, reduceret?

B: Similitudinem si Deus hoc faceret, negare non audeo, et idcirco eum hoc facere posse non annuo. Videretur enim aut quod proposuerat peragere non potuisse, aut boni propositi eum paenituisse; quae in Deum cadere nequeunt.

A: Tene igitur certissime quia sine satisfactione, id est sine debiti solutione spotanea, nec Deus potest pecca-

Dumnezeu trebuie să-l poarte spre fericire sau către o fericire asemenea aceleia pe care o avea înainte de păcat.

B: Spune tu ce crezi şi eu o să cântăresc [lucrurile] aşa cum voi putea.

A: Să presupunem că un om bogat ţine în mâini un mărgăritar de preţ, neatins vreodată de murdărie, şi pe care nimeni nu i l-ar putea lua din mâini decât dacă el însuşi îngăduie; şi că [se] hotărăşte să îl aşeze în vistieria sa, unde sunt cele mai preţioase şi mai scumpe [lucruri] pe care le are.

B: Îmi imaginez ca şi cum s-ar afla în faţa noastră.

A: Ce-ar fi dacă el însuşi ar îngădui ca acelaşi mărgăritar să-i fie smuls din mâini şi aruncat în noroi de un răuvoitor – deşi ar putea să-l împiedice – pentru ca apoi, ridicându-l murdar din mocirlă, să-l aşeze necurăţit într-un loc al său curat şi scump pentru a-l păstra astfel? Îl vei considera oare înţelept?

B: Cum aş putea? Oare n-ar fi cu mult mai bine să ţină şi să păstreze mărgăritarul curat decât murdar?

A: N-ar face oare la fel şi Dumnezeu, care îl ţinea în paradis ca-n palme pe omul fără de păcat, ce trebuia însoţit cu îngerii, şi a îngăduit ca diavolul, aprins de ură, să-l azvârle în mocirla păcatului (deşi [chiar omul] consimţise) – căci, de voia să-l împiedice pe diavol, [acesta] n-ar fi putut să-l ispitească pe om; oare, îţi spun, n-ar face la fel cu omul atins de mizeria păcatului, dacă, fără nici o purificare, adică fără nici o satisfacţie [pentru păcat], şi urmând să rămână astfel, l-ar aduce înapoi în paradisul din care fusese izgonit?

B: Nu îndrăznesc să neg asemănarea dacă Dumnezeu ar face aceasta şi de aceea nu accept că El poate s-o facă. Căci atunci s-ar părea fie că nu a putut să desăvârşească ceea ce şi-a propus, fie că s-a căit de bunul [plan] propus; [şi] acestea nu i se pot întâmpla lui Dumnezeu.

A: Reţine, aşadar, cu toată certitudinea că fără satisfacţie, adică fără achitarea de bunăvoie[1] a datoriei [pentru

---

1. Textual: *sine solutione spontanea*, adică „fără achitarea spontană, de la sine".

tum impunitum dimittere, nec peccator ad beatitudinem, vel talem qualem habebat, antequam peccaret, pervenire. Non enim hoc modo repararetur homo, vel talis qualis fuerat ante peccatum.

B: Rationibus tuis omnino contradicere non possum. Sed quid est, quod dicimus Deo: „Dimitte nobis debita nostra"[1], et omnis gens orat Deum quem credit, ut dimittat sibi peccata? Si enim solvimus quod debemus: cur oramus ut dimittat? Numquid Deus injustus est, ut iterum exigat quod solutum est? Si autem non solvimus: cur frustra oramus ut faciat, quod, quia non convenit, facere non potest?

A: Qui non solvit, frustra dicit: „Dimitte". Qui autem solvit, supplicat, quoniam hoc ipsum pertinet ad solutionem ut supplicet. Nam Deus nulli quicquam debet, sed omis creatura illi debet; et ideo non expedit homini ut agat cum Deo, quemadmodum par cum pari. Sed de hoc non opus est tibi nunc respondere. Cum enim cognosces cur Christus est mortuus, forsitan per te videbis quod quaeris.

B: Sufficit ergo nunc mihi quod de hac quaestione respondes. Quod autem nullus homo ad beatitudinem pervenire queat cum peccato aut solvi a peccato, nisi solvat quod rapuit peccando, sic aperte monstrasti, ut, etiam si velim, non possim dubitare.

---

1. *Mat.* 6, 12.

păcat], nici Dumnezeu nu poate să lase păcatul nepedepsit, nici cel care păcătuieşte nu poate ajunge la fericire, nici măcar la acea fericire pe care o avea înainte să fi păcătuit. Căci omul nu poate fi reabilitat în acest mod nici până la condiţia pe care o avusese înainte de păcat.

B: Nu pot să contrazic defel argumentele tale.

Dar ce se înţelege prin ceea ce-i spunem lui Dumnezeu: „iartă nouă greşelile[1] noastre" (*Mat.* 6, 12) şi [ce înţelege] orice popor [când] îl roagă pe Dumnezeu, în care crede, să-i ierte păcatele? Căci, dacă achităm ceea ce datorăm, de ce [îl mai] rugăm să ne ierte? Oare este Dumnezeu nedrept, încât să pretindă din nou ceea ce a fost achitat? Iar dacă nu achităm [ceea ce datorăm]: de ce [îl] rugăm să facă ceea ce, [tocmai] pentru că nu se cuvine, nu poate să facă?

A: Cine nu se achită [de datorie], degeaba spune: „iartă". Însă cel care se achită [de datorie], se roagă, deoarece chiar acest [fapt] de a se ruga ţine de achitarea [datoriei]. Căci Dumnezeu nu datorează nimic nimănui, ci orice creatură îi este lui datoare; şi, de aceea, nu este de folos omului să se poarte cu Dumnezeu ca de la egal la egal. Dar, în legătură cu acestea, nu e nevoie să-ţi răspund acum. Când vei şti de ce a murit Cristos vei vedea, poate, singur ceea ce cauţi.

B: Îmi este suficient deci ceea ce mi-ai răspuns în legătură cu această chestiune. Pe de altă parte, ai demonstrat atât de limpede că nici un om cu păcat nu poate ajunge la fericire sau nu poate fi eliberat de păcat decât dacă achită ceea ce a răpit păcătuind, încât, chiar dacă aş vrea, n-aş putea să mă îndoiesc.

---

1. Textual: *debita* = datorii.

Capitulum XX

Quod secundum mensuram peccati oporteat esse satisfactionem, nec homo eam per se facere possit

ANSELMUS: Hoc quoque non dubitabis, ut puto, quia secundum mensuram peccati oportet satisfactionem esse.

BOSO: Aliter aliquatenus inordinatum maneret peccatum, quod esse non potest, si Deus nihil relinquit inordinatum in regno suo. Sed hoc est praestitutum quia quamlibet parvum inconveniens impossibile est in Deo.

A: Dic ergo: quid solves Deo pro peccato tuo?

B: Paenitentiam, cor contritum et humiliatum, abstinentias et multimodos labores corporis, et misericordiam dandi et dimittendi, et oboedientiam.

A: Quid in omnibus his das Deo?

B: An non honoro Deum, quando propter timorem ejus et amorem in cordis contritione laetitiam temporalem abjicio; in abstinentiis et laboribus delectationes et quietem hujus vitae calco, in dando et dimittendo quae mea sunt largior, in oboedientia me ipsum illi subjicio?

A: Cum reddis aliquid quod debes Deo, etiam si non peccasti, non debes hoc computare pro debito quod debes pro peccato. Omnia autem ista debes Deo quae dicis. Tantus namque debet esse in hac mortali vita amor, et – ad quod pertinet oratio – desiderium perveniendi ad id ad quod factus es, et dolor quia nondum ibi es, et timor ne non pervenias, ut nullam laetitiam sentire debeas, nisi de iis quae tibi aut auxilium aut spem dant perveniendi.

Capitolul XX

Că satisfacţia trebuie să fie pe măsura păcatului şi că omul nu o poate achita prin sine [însuşi]

ANSELM: Precum socotesc, n-ai să te îndoieşti nici de faptul că satisfacţia trebuie să fie pe măsura păcatului.

BOSO: Altminteri, păcatul ar rămâne întrucâtva în afara ordinii, ceea ce este cu neputinţă dacă Dumnezeu nu lasă nimic neorânduit în împărăţia sa. Or, s-a stabilit că este imposibilă pentru Dumnezeu orice nepotrivire fie cât de mică [1].

A: Spune aşadar: cu ce plăteşti lui Dumnezeu pentru păcatul tău?

B: Cu pocăinţă, inimă mâhnită şi umilită, înfrânare şi cazne felurite ale trupului, cu îndurarea care dă şi iartă şi [de asemeni] cu ascultarea.

A: În toate acestea, ce-i dai lui Dumnezeu?

B: Oare nu-i aduc cinstire lui Dumnezeu când, de teamă şi din dragoste faţă de el, în mâhnirea inimii, renunţ la bucuria trecătoare; când prin înfrânare şi suferinţe calc [în picioare] încântările şi tihna acestei vieţi; când împart bucuros, dând şi renunţând la cele ce sunt ale mele; când, în ascultare, pe mine însumi mă supun lui?

A: Când îi dai lui Dumnezeu ce-i datorezi, chiar dacă nu ai păcătuit, nu trebuie să consideri aceasta în locul datoriei ce trebuie [acordată] pentru păcat. Căci toate acestea despre care vorbeşti i le datorezi lui Dumnezeu. Şi, în această viaţă trecătoare, atât de mare trebuie să fie dragostea [de Dumnezeu] – pentru aceasta e importantă rugăciunea –, dorinţa de a ajunge la acel [scop] pentru care ai fost creat, şi durerea că nu eşti încă acolo, şi [atât de mare] teama că nu vei ajunge, încât nu trebuie

1. Reluare a convenţiei metodologice din CDH I, 10.

Non enim mereris habere quod non, secundum quod est. amas et desideras, et de quo, quia nondum habes et adhuc utrum habiturus sis an non in tanto es periculo, non doles. Ad quod etiam pertinet quietem et delectationes mundanas, quae animum ab illa vera quiete et delectatione revocant, fugere, nisi quantum ad intentionem illuc perveniendi cognoscis sufficere. Dationem vero ita considerare debes te facere ex debito, sicut itelligis quia quod das non a te habes, sed ab illo, cujus servus es tu et ille cui das. Et natura te docet, ut conservo tuo, id est homo homini, facias, quod tibi ab illo vis fieri[1]; et quia qui non vult dare quod habet, non debet accipere quod non habet. De dimissione vero breviter dico quia nullatenus pertinet ad te vindicta, sicut supra diximus; quoniam nec tu tuus es, nec ille tuus aut suus qui tibi fecit injuriam, sed unius Domini servi facti ab illo de nihilo estis; et si de conservo tuo te vindicas, judicium quod proprium Domini et Judicis omnium est, super illum superbe praesumis. In oboedientia vero quid das Deo quod non debes, cui jubenti totum quod es et quod habes et quod potes debes?

B: Nihil jam audeo in omnibus his dicere me dare Deo quod non debeo.

A: Quid ergo solves Deo pro peccato tuo?

B: Si me ipsum et quidquid possum, etiam quando non pecco, illi debeo ne peccem, nihil habeo quod pro peccato reddam.

A: Quid ergo erit de te? Quomodo poteris salvus esse?

B: Si rationes tuas considero, non video quomodo. Si autem ad fidem meam recurro: in fide christiana, „quae

---

1. Cf. *Mat.* 7, 12.

să simţi altă bucurie decât în legătură cu ceea ce-ţi dă ajutor sau speranţă că vei ajunge. Căci nu vei merita să ai ceea ce nu iubeşti şi doreşti pentru ceea ce este [în sine], şi ceea ce nu îţi trezeşte durerea pentru că încă nu [îl] ai, şi pentru că, în plus, există pericolul [incertitudinii] dacă [îl] vei avea sau nu. De acest [fapt] ţine şi evitarea odihnei şi a plăcerilor lumeşti care îndepărtează sufletul de la adevărata pace şi încântare; dar numai atât cât consideri că e suficient pentru intenţia de a ajunge acolo. Cât despre [faptul de] a da, trebuie să consideri că o faci din datorie, aşa cum înţelegi că ceea ce dai nu ai de la tine, ci de la cel căruia îi eşti slujitor şi [el este] Acela căruia îi dai. Şi firea te învaţă să faci pentru cel care te însoţeşte în slujire, adică omul pentru om, ceea ce vrei ca el să facă pentru tine (cf. *Mat.* 7, 12); şi cel ce nu vrea să dăruiască ceea ce are, nu trebuie să primească ceea ce nu are. Însă, despre iertare voi vorbi pe scurt fiindcă, aşa cum am spus mai sus, nu este în dreptul tău să pedepseşti[1]; fiindcă nici tu nu îţi aparţii şi nici cel care te-a nedreptăţit nu îţi aparţine, nici ţie, nici lui [însuşi], ci din nimic aţi fost creaţi de Dumnezeu ca slujitori ai [aceluiaşi] unic Dumnezeu; şi dacă te răzbuni pe cel împreună slujitor îţi arogi cu trufie asupra celuilalt un drept care este numai al lui Dumnezeu, Judecătorul a toate. Supunându-te însă [voinţei lui Dumnezeu], ce îi dai oare lui Dumnezeu din ceea ce nu-i datorezi, de vreme ce tot ceea ce eşti, ce ai şi ce poţi îi datorezi celui ce îndeamnă [la supunere]?

B: Îndrăznesc să spun că, în toate acestea, nu îi dau nimic lui Dumnezeu fără să-i datorez.

A: Aşadar, ce-i achiţi lui Dumnezeu pentru păcatul tău?

B: Dacă şi atunci când nu păcătuiesc, tot ceea ce sunt în stare şi [chiar] propria-mi fiinţă i le datorez lui Dumnezeu [tocmai] ca să nu păcătuiesc, nu [mai] am nimic să ofer pentru păcat.

A: Aşadar, ce se va întâmpla cu tine? Cum vei putea fi mântuit?

B: Dacă ţin seama de argumentele tale, nu văd în ce mod. Dacă însă recurg la credinţa mea, sper să pot fi

1. Cf. CDH I, 12.

per dilectionem operatur"[1], spero me posse salvari, et quia legimus: „si injustus conversus fuerit ab injustitia et fecerit justitiam"[2] omnes injustitias ejus tradi oblivioni[3].

A: Hoc non dicitur nisi illis, qui aut exspectaverunt Christum antequam veniret, aut credunt in eum postquam venit. Sed Christum et christianam fidem quasi numquam fuisset posuimus, quando sola ratione, utrum adventus ejus ad salvationem hominum esset necessarius, quaerere proposuimus.

B: Ita fecimus.

A: Sola igitur ratione procedamus.

B: Quamvis me in angustias quasdam ducas, desidero tamen multum ut, sicut incepisti, progrediaris.

Capitulum XXI

Quanti ponderis sit peccatum

ANSELMUS: Ponamus omnia illa quae modo posuisti te pro peccato posse solvere, te non debere, et videamus utrum possint sufficere ad satisfactionem unius tam parvi peccati, sicuti est unus aspectus contra voluntatem Dei.

BOSO: Nisi quia audio te hoc ponere in quaestionem, putarem me hoc peccatum una sola compunctione delere.

A: Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum.

B: Nunc ostende mihi.

A: Si videres te in conspectu Dei, et aliquis tibi diceret: aspice illuc; et Deus econtra: nullatenus volo ut aspicias: quaere tu ipse in corde tuo quid sit in omnibus quae sunt, pro quo contra voluntatem Dei deberes illum aspectum facere.

---

1. Cf. *Gal.* 5, 6.
2. *Iez.* 18, 27.
3. Cf. *ibid.*, 18, 22; 33, 16.

mântuit în credinţa creştină „care lucrează prin dragoste" (cf. *Gal.* 5, 6), dar şi fiindcă citim: „dacă cel nelegiuit se întoarce de la nelegiuirea sa şi va face dreptate" (*Iez.* 18, 27), toate nedreptăţile aceluia vor fi date uitării (cf. *Iez.* 18, 22; 33, 16).

A: Acestea nu se spun decât despre cei care fie că l-au aşteptat pe Cristos înainte de a veni, fie cred în el [acum], după ce a venit. Dar când ne-am propus să cercetăm numai cu ajutorul raţiunii dacă era necesară venirea lui Cristos pentru mântuirea oamenilor, am presupus că Cristos şi credinţa creştină n-ar fi existat niciodată [1].

B: Aşa am făcut.

A: Aşadar, să mergem înainte numai cu ajutorul raţiunii.

B: Deşi mă cam pui în încurcătură, totuşi doresc mult să continui [aşa] cum ai început.

Capitolul XXI

Cât de grav este păcatul

ANSELM: Să presupunem că nu datorezi toate acestea despre care adineaori credeai că le poţi achita pentru păcat şi să vedem dacă pot fi suficiente ca satisfacţie pentru un păcat [tot] atât de neînsemnat ca şi o singură uitătură împotriva voinţei lui Dumnezeu.

BOSO: Dacă nu te-aş auzi că pui asemenea [lucru] în discuţie, aş socoti că şterg păcatul cu un singur act de căinţă.

A: N-ai cumpănit niciodată cât de grav este păcatul.

B: Arată-mi acum.

A: Dacă te-ai vedea înaintea lui Dumnezeu şi cineva ţi-ar spune: „priveşte într-acolo", şi Dumnezeu [ţi-ar spune] dimpotrivă: „nu vreau nicidecum să priveşti [acolo]" – cercetează tu însuţi în inima ta dacă între toate câte sunt există ceva pentru care ar trebui, contrar voinţei lui Dumnezeu, să arunci acea privire.

1. Cf. CDH I, 1; 10.

B: Nihil invenio propter quod hoc debeam, nisi forte sim in ea necessitate positus, ut sit necesse me aut hoc aut majus facere peccatum.

A: Remove hanc necessitatem et de solo hoc peccato considera, si possis illud facere pro te ipso redimendo.

B: Aperte video quia non possum.

A: Ne te diutius protraham: quid si necesse esset aut totum mundum et quidquid Deus non est perire et in nihilum redigi, aut te facere tam parvam rem contra voluntatem Dei?

B: Cum considero actionem ipsam, levissimum quiddam video esse; sed cum intueor quid sit contra voluntatem Dei, gravissimum quiddam et nulli damno comparabile intelligo. Sed solemus aliquando facere contra voluntatem alicujus non reprehensibiliter, ut res ejus serventur, quod postea illi placet contra cujus voluntatem facimus.

A: Hoc fit homini qui aliquado non intelligit quid sit sibi utile, aut non potest quod perdit restaurare; sed Deus nullo indiget et omnia si perirent posset, sicut ea fecit, restituere.

B: Fateri me necesse est quia pro conservanda tota creatura nihil deberem facere contra voluntatem Dei.

A: Quid si plures essent mundi pleni creaturis, sicut iste est?

B: Si infinito numero multiplicarentur et similiter mihi obtenderentur, id ipsum responderem.

A: Nihil rectius potes.
Sed considera etiam, si contingeret, ut contra voluntatem Dei illum aspectum faceres, quid posses pro hoc peccato solvere.

B: Non habeo aliquid majus, quam quod supra dixi.

B: Nu găsesc nimic pentru care să trebuiască [s-o fac]; doar dacă, din întâmplare, aş fi pus într-o aşa situaţie încât să fie necesar să săvârşesc acest păcat, fie unul mai mare.

A: Înlătură această necesitate şi cercetează numai în legătură cu acest păcat dacă îl poţi săvârşi, pentru ca [apoi] tu însuţi să-l răscumperi..

B: E limpede că nu pot.

A: Ca să n-o lungesc prea mult: ce-ar fi dacă ar trebui fie ca lumea întreagă şi tot ceea ce nu este Dumnezeu să piară şi să fie reduse la nimic, fie ca tu să săvârşeşti un fapt cât de mic împotriva voinţei lui Dumnezeu?

B: Dacă iau în considerare acţiunea însăşi, văd că e ceva cât se poate de uşor; dar când cercetezi ce înseamnă „împotriva voinţei lui Dumnezeu" înţeleg că e ceva foarte grav şi de necomparat cu orice dezastru. Dar, se întâmplă uneori să acţionăm împotriva voinţei cuiva, într-o manieră deloc de condamnat, pentru ca bunurile aceluia să fie păstrate, [fapt] care, mai apoi, să placă aceluia împotriva voinţei căruia am acţionat.

A: Aceasta se întâmplă unui om care nu înţelege, uneori, ce-i este de folos, sau nu poate redobândi ceea ce a pierdut; dar Dumnezeu nu are nevoie de nimeni şi, aşa cum le-a creat, pe toate ar putea să le clădească iarăşi dacă ar pieri.

B: Trebuie să mărturisesc că, pentru a păstra întreaga operă de creaţie, n-ar trebui să fac nimic împotriva voinţei lui Dumnezeu.

A: Ce-ar fi dacă ar exista mai multe lumi pline de creaturi, cum este şi lumea noastră?

B: Dacă ar fi multiplicate la infinit şi dacă mi-ar fi prezentate la fel, aş răspunde acelaşi [lucru].

A: Nimic mai drept n-ai putea [răspunde].

Dar analizează încă, dacă ţi s-ar întâmpla ca, împotriva voinţei lui Dumnezeu, să arunci [totuşi] acea privire, ce-ai putea să achiţi pentru acest păcat?

B: Nu am nimic mai deosebit decât ceea ce am spus mai sus[1].

---

1. Cf. CDH I, 20.

A: Sic graviter peccamus, quotienscumque scienter aliquid quamlibet parvum contra voluntatem Dei facimus, quoniam semper sumus in conspectu ejus, et semper ipse praecipit nobis ne peccemus.

B: Ut audio, nimis periculose vivimus.

A: Patet quia secundum quantitatem peccati exigit Deus satisfactionem.

B: Non possum negare.

A: Non ergo satisfacis, si non reddis aliquid majus, quam sit id pro quo peccatum facere non debueras.

B: Et rationem video sic exigere, et omnino esse impossibile.

A: Nec Deus ullum obligatum aliquatenus debito peccati assumere potest ad beatitudinem, quia non debet.

B: Nimis eat gravis haec sententia.

Capitulum XXII

Quam contumeliam fecit homo Deo, cum se permisit vinci a diabolo, pro qua satisfacere non potest

ANSELMUS: Audi adhuc aliud, cur non minus sit difficiile hominem reconciliari Deo.

BOSO: Nisi fides me consolaretur, hoc solum me cogeret desperare.

A: Audi tamen.

B: Dic.

A: Homo in paradiso sine peccato factus quasi positus est pro Deo inter Deum et diabolum, ut vinceret

A: Astfel, de câte ori săvârşim conştient ceva oricât de mic împotriva voinţei lui Dumnezeu, păcătuim grav, fiindcă ne aflăm mereu înaintea sa şi mereu ne îndeamnă să nu păcătuim.

B: Din câte aud, în mare primejdie ne ducem viaţa.

A: E clar că Dumnezeu pretinde satisfacţie [pentru păcat] pe măsura [gravităţii] păcatului.

B: Nu pot nega.

A: Aşadar, nu dai satisfacţie [pentru păcat] dacă nu dai ceva mai mare decât acel [lucru] pentru care n-ar fi trebuit să păcătuieşti.

B: Văd că şi raţiunea astfel o cere, dar şi că e întru totul imposibil [de îndeplinit].

A: Nici Dumnezeu nu poate înălţa la fericire pe vreunul legat întrucâtva de datoria pentru păcat, fiindcă nu trebuie [s-o facă].

B: E prea severă această sentinţă[1].

Capitolul XXII

Ce ofensă – pentru care nu poate da satisfacţie – a adus omul lui Dumnezeu când s-a lăsat învins de diavol

ANSELM: Mai ascultă şi alt [motiv] pentru care nu e mai puţin dificil ca omul să fie reîmpăcat cu Dumnezeu.

BOSO: Dacă nu m-ar consola credinţa, [chiar] şi acest singur [gând] m-ar face să-mi pierd speranţa.

A: Ascultă totuşi.

B: Spune.

A: Creat fără păcat, omul a fost aşezat în paradis, ca să spun aşa, dinaintea lui Dumnezeu, între Dumnezeu şi

1. Cerinţele unei satisfacţii depline achitate pentru păcat îl descurajează pe Boso. Sentimentul lui se va amplifica în capitolele următoare.

diabolum non consentiendo suadenti peccatum, ad excusationem et honorem Dei et ad confusionem diaboli, cum ille infirmior in terra non peccaret eodem diabolo suadente, qui fortior peccavit in caelo nullo suadente. Et cum hoc facile posset efficere, nulla vi coactus sola se suasione sponte vinci permisit ad voluntatem diaboli et contra voluntatem et honorem Dei.

B: Ad quid vis tendere?

A: Judica tu ipse, si non est contra honorem Dei, ut homo reconcilietur illi cum calumnia hujus contumeliae Deo irrogatae, nisi prius honoraverit Deum vincendo diabolum, sicut illum inhonoravit victus a diabolo. Victoria vero talis debet esse, ut sicut fortis ac potestate immortalis consensit facile diabolo ut peccaret, unde juste incurrit poenam mortalitatis, ita infirmus et mortalis, qualem ipse se fecit, per mortis difficultatem vincat diabolum ut nullo modo peccet. Quod facere non potest, quamdiu ex vulnere primi peccati concipitur et nascitur in peccato[1].

B: Iterum dico quia et ratio probat quod dicis, et impossibile est.

Capitulum XXIII

Quid abstulit Deo cum peccavit, quod reddere nequit

ANSELMUS: Adhuc accipe unum sine quo juste non reconciliatur homo, nec minus impossibile.

1. Cf. *Ps.* 51 (50), 7.

diavol, cu scopul de a-l învinge pe diavol, refuzându-l [atunci când] îl îndemna la păcat, pentru îndreptăţirea şi onoarea lui Dumnezeu şi pentru a-l ruşina pe diavol, de vreme ce omul, mai neputincios, n-ar fi păcătuit pe pământ îndemnat de acelaşi diavol care păcătuise mai grav în cer, neispitit de nimeni. Deşi acest [scop] putea fi uşor realizat, [omul], fără nici o constrângere, s-a lăsat învins numai prin ispită[1], împotriva voinţei şi onoarei lui Dumnezeu, şi în conformitate cu voinţa diavolului.

B: Unde vrei să ajungi?

A: Judecă tu însuţi dacă nu este împotriva onoarei lui Dumnezeu ca omul să fie reîmpăcat cu el [aflându-se în starea de] impostură [datorată] ofensei aduse lui Dumnezeu, dacă nu-i va fi acordat mai întâi lui Dumnezeu onoarea [cuvenită] învingându-l pe diavol, aşa după cum, învins de diavol, l-a lipsit de [această] onoare. Într-adevăr, victoria sa trebuie să fie astfel: după cum în deplinătatea puterilor şi virtual nemuritor, [omul] şi-a dat uşor consimţământul diavolului ca să păcătuiască – şi, ca pedeapsă, a pierdut pe drept nemurirea –, [tot] aşa, devenit neputincios şi muritor, el trebuie să-l înfrângă pe diavol prin strâmtorarea morţii[2], încât în nici un fel să nu [mai] păcătuiască. Ceea ce nu se poate realiza câtă vreme, din cauza rănii primului păcat, e zămislit şi se naşte în păcat (cf. *Ps.* 50, 6).

B: Din nou spun că raţiunea aprobă ceea ce spui, [dar] şi că aceasta este imposibil.

Capitolul XXIII

Ce i-a răpit [omul] lui Dumnezeu când a păcătuit, şi nu îi poate restitui

ANSELM: Află încă un motiv fără de care, pe bună dreptate, omul nu poate fi reconciliat [cu Dumnezeu], [şi care] nu [este] mai puţin imposibil.

---

1. Textual: *sola se suasione* = numai prin îndemn.
2. Textual: *per mortis difficultatem.*

BOSO: Tot jam proposuisti nobis quae facere debemus, ut quidquid superaddas non me magis terrere possit.

A: Audi tamen.

B: Audio.

A: Quid abstulit homo Deo, cum vinci se permisit a diabolo?

B: Dic tu, ut incepisti, quia ego nescio quid super haec mala quae ostendisti potuit addere.

A: Nonne abstulit Deo quidquid de humana natura facere proposuerat?

B: Non potest negari.

A: Intende in districtam justitiam, et judica secundum illam, utrum ad aequalitatem peccati homo satisfaciat Deo, nisi id ipsum quod permittendo se vinci a diabolo Deo abstulit, diabolum vincendo restituat; ut quemadmodum per hoc quod victus est, rapuit diabolus quod Dei erat et Deus perdidit, ita per hoc quod vincat, perdat diabolus et Deus recuperet.

B: Nec districtius nec justius potest aliquid cogitari.

A: Putasne summam justitiam hanc justitiam posse violare?

B: Non audeo cogitare.

A: Nullatenus ergo debet aut potest accipere homo a Deo quod Deus illi dare proposuit, si non reddit Deo totum quod illi abstulit; ut sicut per illum Deus perdidit, ita per illum recuperet. Quod non aliter fieri valet nisi ut, quemadmodum per victum tota humana natura corrupta et quasi fermentata est peccato, cum quo nullum Deus assumit ad perficiendam illam civitatem caelestem, ita per vincentem justificentur a peccato tot homines quot illum numerum completuri erant, ad quem complendum factus

BOSO: Mi-ai înfăţişat atâtea pe care trebuie să le săvârşim, încât orice ai adăuga nu m-ar putea speria mai mult.

A: Ascultă totuşi.

B: Ascult.

A: Ce a luat omul de la Dumnezeu atunci când s-a lăsat învins de diavol?

B: Spune-mi tu, [aşa] cum ai început, fiindcă eu nu ştiu ce s-ar mai putea adăuga la toate relele pe care le-ai arătat.

A: Nu l-a lipsit oare pe Dumnezeu de ceea ce [Dumnezeu] îşi propusese [el] să facă în legătură cu natura umană[1]?

B: Nu se poate nega.

A: Ai în vedere o strictă justiţie şi judecă în conformitate cu aceasta dacă omul se poate achita faţă de Dumnezeu de păcat, pe măsura păcatului său, fără ca, învingându-l pe diavol, să-i restituie lui Dumnezeu acel [lucru] de care l-a lipsit lăsându-se învins de diavol; încât, aşa după cum diavolul, învingându-l pe om, a răpit ceea ce era a lui Dumnezeu şi Dumnezeu a pierdut, [tot] astfel, prin acel om care îl va învinge, diavolul să piardă şi Dumnezeu să redobândească.

B: Nu se poate gândi ceva mai precis şi mai drept.

A: Oare crezi că suprema justiţie a putut să încalce această justiţie?

B: Nu îndrăznesc [nici măcar] să gândesc.

A: Aşadar, omul nu trebuie sau nu poate să primească nicicum de la Dumnezeu ceea ce Dumnezeu şi-a propus să-i ofere, dacă nu-i restituie lui Dumnezeu ceea ce i-a răpit; încât, după cum Dumnezeu a pierdut prin om, [tot] prin om să redobândească. Ceea ce nu se poate realiza decât în acest mod: după cum prin [omul] învins întreaga natură umană a fost coruptă şi, ca să spun aşa, alterată de păcat (şi pentru a desăvârşi acea cetate cerească, Dumnezeu nu acceptă pe nimeni atins de păcat), [tot] astfel, prin [omul] care îl învinge [pe diavol], să fie dezvinovăţiţi de

1. Cf. CDH I, 16-18 – omul a fost creat pentru a-i înlocui pe îngerii căzuţi şi pentru a împlini „numărul perfect” în cetatea cereasca.

est homo. Sed hoc facere nullatenus potest peccator homo, quia peccator peccatorem justificare nequit.

B: Et nihil justius, et nihil impossibilius. Sed ex his omnibus videtur misericordia Dei et spes hominis perire, quantum ad beatitudinem spectat, ad quam factus est homo.

Capitulum XXIV

Quod quamdiu non reddit Deo quod debet, non possit esse beatus nec excusetur impotentia

ANSELMUS: Exspecta adhuc parum.

BOSO: Quid habes amplius?

A: Si homo dicitur injustus; qui homini non reddit quod debet: multo magis injustus est, qui Deo quod debet non reddit.

B: Si potest et non reddit, vere injustus est. Si vero non potest: quomodo injustus est?

A: Forsitan si nulla est in illo causa impotentiae, aliquatenus excusari potest. Sed si in ipsa impotentia culpa est: sicut non levigat peccatum, ita non excusat non reddentem debitum. Nam si quis injungat opus aliquod servo suo, et praecipiat illi ne se dejiciat in foveam quam illi monstrat, unde nullatenus exire possit, et servus ille contemnens mandatum et monitionem domini sui sponte se in monstratam mittat foveam, ut nullatenus possit opus injunctum efficere: putasne illi aliquatenus impotentiam istam ad excusationem valere, cur opus injunctum non faciat?

păcat atâţia oameni câţi trebuie ca să completeze acel număr pentru desăvârşirea căruia a fost creat omul. Dar, sub nici o formă nu poate face aceasta un om păcătos, fiindcă un păcătos nu-l poate dezvinovăţi pe un [alt] păcătos.

B: Nimic mai drept şi nimic mai cu neputinţă. Din toate acestea, însă, îndurarea lui Dumnezeu şi speranţa oamenilor în fericirea pentru care omul a fost creat par să se stingă.

Capitolul XXIV

Că atâta timp cât nu-i acordă lui Dumnezeu ceea ce-i datorează, [omul] nu poate fi fericit, şi că neputinţa [1] nu este o scuză

ANSELM: Aşteaptă încă puţin.

BOSO: Ce mai ai [de adăugat]?

A: Dacă se spune că este nedrept despre omul care nu restituie unui [alt] om ceea ce-i datorează, cu mult mai nedrept este [acela] care nu-i acordă lui Dumnezeu ceea ce-i datorează.

B: Într-adevăr este nedrept dacă poate restitui şi nu o face. Însă dacă nu poate, în ce mod este el nedrept?

A: Dacă nu în om se află cauza neputinţei, [atunci omul] poate fi întrucâtva scuzat. Dar dacă vinovăţia se află în însăşi neputinţa [omului], atunci, aşa cum nu diminuează [gravitatea] păcatului, la fel nu îl scuză pe cel care nu se achită de datoria [pentru păcat]. Căci, dacă cineva îi ordonă servului său o anumită lucrare şi îi porunceşte să nu se arunce în groapa pe care i-o arată, de unde n-ar mai putea ieşi, şi dacă servul acela, dispreţuind însărcinarea şi sfatul stăpânului său, se aruncă din proprie iniţiativă în groapa arătată, încât nicidecum nu mai poate săvârşi lucrarea: oare consideri că această neputinţă are valoare de scuză pentru acela fiindcă nu îndeplineşte lucrarea impusă?

---

1. Se referă la neputinţa de a se achita pe deplin de datoria la care îl obligă păcatul săvârşit.

B: Nullo modo, sed potius ad augmentum culpae, quoniam ipse impotentiam illam sibi fecit. Dupliciter namque peccavit, quia et quod jussus est facere non fecit, et quod praeceptum est ne faceret fecit.

A: Ita homo, qui se sponte obligavit illo debito quod solvere non potest, et sua culpa dejecit se in hanc impotentiam, ut nec illud possit solvere quod debebat ante peccatum, id est ne peccaret, nec hoc quod debet, quia peccavit, inexcusabilis est. Ipsa namque impotentia culpa est, quia non debet eam habere, immo debet eam non habere. Nam sicut culpa est non habere quod habere debet, ita culpa est habere quod debet non habere. Sicut igitur culpa est homini non habere potestatem illam, quam accepit ut posset cavere peccatum, sic culpa est illi habere impotentiam, qua nec justitiam tenere et peccatum cavere, nec quod pro peccato debet reddere potest. Sponte namque fecit, unde perdidit illam potestatem et devenit in hanc impotentiam. Idem enim est non habere potestatem quam debet habere, et habere impotentiam quam debet non habere. Quapropter impotentia reddendi Deo quod debet, quae facit ut non reddat, non excusat hominem, si non reddit; quoniam effectum peccati non excusat peccatum quod facit.

B: Et grave nimis est, et ita esse necesse est.

A: Injustus ergo est homo, qui non reddit Deo quod debet.

B: Nimis est verum. Nam injustus est, quia non reddit, et injustus est, quia reddere nequit.

A: Nullus autem injustus admittetur ad beatitudinem, quoniam quemadmodum beatitudo est sufficientia in qua nulla est indigentia, sic nulli convenit, nisi in quo ita pura est justitia, ut nulla in eo sit injustitia.

B: Non audeo aliter credere.

A: Qui ergo non solvit Deo quod debet, non poterit esse beatus.

B: În nici un fel, ci, mai degrabă, înseamnă agravarea vinovăţiei, întrucât el însuşi şi-a provocat acea neputinţă. Căci a păcătuit de două ori, fiindcă nu a făcut ceea ce i se poruncise să facă şi fiindcă a făcut ceea ce i se poruncise să nu facă.

A: Prin urmare, omul nu poate fi scuzat, deoarece de bună voie s-a obligat la acea datorie pe care nu o poate achita şi fiindcă din vina lui s-a cufundat în această neputinţă, încât nu poate achita nici ceea ce datora înainte de păcat (adică să nu păcătuiască), nici ceea ce datorează fiindcă a păcătuit. Însăşi neputinţa este o vină, fiindcă nu trebuie să o aibă, ba chiar trebuie să nu o aibă. Căci, după cum a nu avea ceea ce trebuie să ai este o vină, la fel şi a avea ceea ce nu trebuie să ai [tot] vină este. Aşadar, după cum omul are vina de a nu avea acea putere pe care a primit-o pentru a putea evita păcatul, [tot] astfel are şi vina de a avea neputinţa prin care nu e în stare nici să păstreze dreptatea şi să se ferească de păcat, nici să achite ceea ce datorează pentru păcat. Căci a făcut-o din proprie voinţă [şi] de aceea a pierdut acea putere şi a decăzut [până] la această neputinţă. Totuna este să nu ai puterea pe care trebuie să o ai şi să ai neputinţa pe care trebuie să nu o ai. De aceea, neputinţa de a restitui lui Dumnezeu ceea ce trebuie – [acea neputinţă] care face ca [omul] să nu restituie – nu îl scuză pe om dacă nu restituie; fiindcă păcatul nu poate fi scuzat de efectul pe care l-a provocat.

B: Este foarte grav, [dar] şi necesar să fie astfel.

A: Aşadar, este nedrept omul care nu-i restituie lui Dumnezeu ceea ce-i datorează.

B: Foarte adevărat. Este nedrept fiindcă nu restituie, şi nedrept fiindcă nu poate restitui.

A: Pe de altă parte, nici un [om] nedrept nu va fi admis la fericire căci, dacă fericirea este plinătatea în care nu există nici o lipsă, ea nu se cuvine decât celui la care dreptatea este atât de pură încât nu există în el nici o nedreptate.

B: Nu îndrăznesc să cred altfel.

A: Aşadar, cine nu-i achită lui Dumnezeu ceea ce-i datorează nu va putea fi fericit.

B: Nec hoc consequi negare possum.

A: Quod si vis dicere: misericors Deus dimittit supplicanti quod debet, idcirco quia reddere nequit: non potest dici dimittere, nisi aut hoc quod homo sponte reddere debet nec potest, id est quod recompensari possit peccato, quod fieri non deberet pro conservatione omni rei quae Deus non est; aut hoc quod puniendo ablaturus erat invito, sicut supra dixi, id est beatitudinem. Sed si dimittit quod sponte reddere debet homo, ideo quia reddere non potest, quid est aliud quam: dimittit Deus quod habere non potest? Sed derisio est, ut talis misericordia Deo attribuatur. At si dimittit quod invito erat ablaturus, propter impotentiam reddendi quod sponte reddere debet: relaxat Deus poenam et facit beatum hominem propter peccatum, quia habet quod debet non habere. Nam ipsam impotentiam debet non habere, et idcirco, quamdiu illam habet sine satisfactione, peccatum est illi. Verum hujusmodi misericordia Dei nimis est contraria justitiae illius, quae non nisi poenam permittit reddi propter peccatum. Quapropter quemadmodum Deum sibi esse contrarium, ita hoc modo illum esse misericordem impossibile est.

B: Aliam misericordiam Dei video esse quaerendam quam istam.

A: Verum esto: dimittit Deus ei, qui non solvit quod debet, idcirco, quoniam non potest.

B: Ita vellem.

A: At quamdiu non reddet, aut volet reddere aut non volet. Sed si volet quod non poterit, indigens erit. Si vero non volet, injustus erit.

B: Nu pot să neg că aceasta e consecinţa.

A: Şi dacă vrei să spui: „Dumnezeu [cel] milostiv iartă datoria celui care îl roagă, pentru că [acela] nu o poate achita", nu se poate spune că iartă, ci, fie [că renunţă la] acel [ceva] pe care omul trebuie să-l restituie de la sine dar nu-l poate [restitui] (adică ceea ce ar putea oferi el ca recompensă pentru păcatul care n-ar fi trebuit săvârşit spre a menţine în bună stare orice lucru care nu este Dumnezeu); fie [că îi lasă] acel ceva (adică fericirea) de care urma să-l lipsească pe cel care trebuia pedepsit – după cum am arătat mai sus[1]. Dar dacă [Dumnezeu] renunţă la ceea ce omul trebuie de la sine să-i restituie, pe motiv că nu-i poate restitui, ce altceva înseamnă decât că Dumnezeu renunţă la ceea ce nu poate avea. Or, este ridicol să i se atribuie lui Dumnezeu o astfel de milostivire. Pe de altă parte, dacă îi lasă păcătosului [acel] ceva de care urma să-l lipsească, datorită neputinţei de a restitui ceea ce de la sine trebuia să restituie, [înseamnă că] Dumnezeu uşurează pedeapsa şi-l face fericit pe om pentru păcatul său de a păstra ceea ce nu trebuie să aibă. Căci însăşi neputinţa trebuie să nu o aibă şi, de aceea, câtă vreme o are, fără [să achite] satisfacţie, ea este pentru om un păcat. Într-adevăr, o aşa îndurare a lui Dumnezeu este prea potrivnică dreptăţii sale, care nu îngăduie ca răsplată pentru păcat decât pedeapsa. De aceea, precum este cu neputinţă ca Dumnezeu să se contrazică, este cu neputinţă şi ca el să fie îndurător într-un asemenea mod.

B: Văd că trebuie să căutăm un alt [fel de] îndurare a lui Dumnezeu decât acesta.

A: Să admitem că Dumnezeu iartă celui care nu achită ceea ce datorează pe motiv că nu o poate [achita].

B: Aşa aş vrea.

A: Şi câtă vreme nu restituie, [se poate presupune] fie că vrea să restituie, fie că nu vrea. Dacă vrea şi nu poate, [înseamnă că] este un sărman[2]. Dacă însă nu vrea, [atunci] va fi nedrept.

---

1. Cf. CDH I, 14.
2. Textual: *indigens* = nevoiaş, sărman; folosit aici mai degrabă cu sensul de „lipsit".

B: Hoc nihil clarius.

A: Sive autem indigens sive injustus sit, beatus non erit.

B: Et hoc apertum.

A: Quamdiu ergo non reddet, beatus esse non poterit.

B: Si rationem sequitur Deus justitiae, non est qua evadat miser homuncio, et misericordia Dei perire videtur.

A: Rationem postulasti, rationem accipe. Misericordem Deum esse non nego, qui „homines et jumenta" salvat, „quemadmodum" multiplicavit „misericordiam"[1] suam. Nos autem loquimur de illa ultima misericordia, qua post hanc vitam beatum facit hominem. Hanc beatitudinem nulli dari debere nisi illi, cui penitus dimissa sunt peccata, nec hanc dimissionem fieri nisi debito reddito, quod debetur pro peccato secundum magnitudinem peccati, supra positis rationibus puto me sufficienter ostendisse. Quibus si quid tibi videtur posse rationibus objici, dicere debes.

B: Ego utique nullam tuarum rationum aliquatenus infirmari posse video.

A: Neque ego, si bene considerentur, existimo. Verumtamen, si vel una de omnibus quas posui inexpugnabili veritate roboratur, sufficere debet. Sive namque uno sive pluribus argumentis veritas inexpugnabiliter monstretur, aequaliter ab omni dubitatione defenditur.

B: Ecce ita est.

---

1. Cf. *Ps*. 36 (35), 7-8.

B: Nimic mai clar.

A: Or, fie că e sărman, fie că e nedrept, [omul] nu va fi fericit.

B: Şi aceasta e limpede.

A: Aşadar, nu va putea fi fericit câtă vreme nu restituie ceea ce datorează.

B: Dacă Dumnezeu urmează principiul dreptăţii, nu există loc de scăpare pentru bietul om [1], şi îndurarea lui Dumnezeu pare să se stingă.

A: Motiv raţional ai cerut, motiv raţional primeşti. Nu neg că Dumnezeu este îndurător, [el] care „după cum" şi-a sporit „îndurarea" sa, izbăveşte „oameni şi dobitoace" (Cf. *Ps.* 35, 6). Noi însă vorbim de acea ultimă îndurare prin care, după această viaţă, [Dumnezeu] îl face fericit pe om. Cred că am dovedit suficient prin argumentele de mai sus [2] că această fericire nu trebuie acordată decât celui căruia i-au fost pe deplin iertate toate păcatele; şi că această iertare poate fi acordată numai dacă a fost plătită datoria ce trebuie [achitată] pentru păcat după gravitatea păcatului. Dacă-ţi pare că te poţi împotrivi acestor argumente, eşti dator s-o spui.

B: Nu văd, eu cel puţin, cum pot să resping, cât de cât, vreunul din argumentele tale.

A: Nici eu nu cred, dacă le analizăm bine. Dacă totuşi, dintre toate [argumentele] pe care le-am expus, măcar unul e întărit de adevărul de neînvins, faptul trebuie să ne fie suficient. Căci adevărul este la fel [de bine] apărat de orice îndoială dacă a fost dovedit cu tărie fie de unul, fie de mai multe argumente.

B: Chiar aşa este.

---

1. În original, forma diminutivala *homunculus* subliniază condiţia mizeră şi slăbiciunea naturii umane decăzute.
2. Cf. CDH I, 19-20.

Capitulum XXV

Quod ex necessitate per Christum salvetur homo

BOSO: Quomodo ergo salvus erit homo, si ipse nec solvit quod debet, nec salvari, si non solvit, debet? Aut qua fronte asseremus Deum in misericordia divitem [1] supra intellectum humanum, hanc misericordiam facere non posse?

ANSELMUS: Hoc debes ab illis nunc exigere, qui Christum non esse credunt necessarium ad illam salutem hominis, quorum vice loqueris, ut dicant qualiter homo salvari possit sine Christo. Quod si non possunt ullo modo, desinant nos irridere, et accedant et jungant se nobis, qui non dubitamus hominem per Christum posse salvari, aut desperent hoc ullo modo fieri posse. Quod si horrent, credant nobiscum in Christum, ut possint salvari.

B: A te quaeram, sicut incepi, ut ostendas mihi qua ratione salvetur homo per Christum.

A: Nonne sufficienter probatur per Christum hominem posse salvari, cum etiam infideles non negent hominem ullo modo fieri posse beatum, et satis ostensum sit quia, si ponimus Christum non esse, nullo modo potest inveniri salus hominis? Aut enim per Christum, aut alio aliquo, aut nullo modo poterit homo salvus esse. Quapropter si falsum est quia nullo aut alio aliquo modo potest hoc esse, necesse est fieri per Christum.

B: Si quis videns rationem, quia alio modo non potest esse, et non intelligens qua ratione per Christum esse valeat, asserere velit quia nec per Christum nec ullo modo queat hoc esse: quid huic respondebimus?

---

1. Cf. *Ef.* 2, 4.

Capitolul XXV

Că din necesitate omul e mântuit prin Cristos

BOSO: Aşadar, cum va fi omul mântuit dacă el nici nu achită ceea ce datorează pentru păcat, nici nu trebuie să fie mântuit dacă nu plăteşte [pentru păcat]? Sau cu ce curaj afirmăm că Dumnezeu bogat fiind în îndurare (cf. *Ef.* 2, 4), mai presus decât omeneasca înţelegere, nu[-şi] poate exersa această îndurare?

ANSELM: Acum trebuie să ceri aceasta de la cei care cred că Cristos nu e necesar pentru mântuirea omului, [de la cei] în locul cărora [îmi] zici că ei [sunt gata să] spună în ce fel omul poate fi mântuit fără Cristos. Dacă nu pot în nici un fel, să înceteze a [mai] râde de noi. Să vină şi să ni se alăture nouă, care nu punem la îndoială că omul poate fi mântuit prin Cristos, sau să renunţe la nădejdea că această [mântuire] se poate realiza în vreun alt mod. Şi dacă aceasta îi înspăimântă, să creadă împreună cu noi în Cristos ca să poată fi mântuiţi.

B: După cum am început, [tot] de la tine cer să-mi arăţi din ce motiv omul este izbăvit prin Cristos.

A: Oare nu se dovedeşte suficient că omul poate fi mântuit prin Cristos de vreme ce nici necredincioşii nu neagă că omul poate fi cumva fericit, şi după ce s-a arătat destul că, dacă presupunem că Cristos nu există, în nici un fel nu e de găsit mântuirea omului? Căci omul va putea fi mântuit fie prin Cristos, fie în vreun alt mod, sau [nu va fi mântuit] în nici un fel. De aceea, dacă e fals că nu poate fi mântuit în nici un fel sau că poate fi mântuit în vreun alt mod, e necesar ca [mântuirea] să se realizeze prin Cristos.

B: Dacă cineva, văzând motivul pentru care [omul] nu poate fi [mântuit] în alt mod şi neînţelegând din ce cauză [mântuirea] poate fi realizată prin Cristos, ar vrea să afirme că nici prin Cristos, nici în vreun alt mod, [omul] nu poate fi [mântuit]: ce îi vom răspunde acestuia?

A: Quid respondendum est illi, qui idcirco astruit esse impossibile quod necesse est esse, quia nescit quomodo sit?

B: Quia insipiens est.

A: Ergo contemnendum est quod dicit.

B: Verum est. Sed hoc ipsum est illi ostendendum, qua ratione sit quod putat impossibile.

A: An non intelligis ex iis quae supra diximus, quia necesse est aliquos homines ad beatitudinem pervenire? Nam si Deo inconveniens est hominem cum aliqua macula perducere ad hoc, ad quod illum sine omni macula fecit, ne aut boni incepti paenitere aut propositum implere non posse videatur: multo magis propter eandem inconvenientiam impossibile est nullum hominem ad hoc provehi ad quod factus est. Quapropter aut extra fidem christianam invenienda est peccati satisfactio, qualem supra esse debere ostendimus – quod ratio nulla potest ostendere –, aut indubitanter in illa esse credenda est. Quod enim necessaria ratione veraciter esse colligitur, id in nullam deduci debet dubitationem, etiam si ratio quomodo sit non percipitur.

B: Verum est quod dicis.

A: Quid ergo quaeris amplius?

B: Non ad hoc veni ut auferas mihi fidei dubitationem, sed ut ostendas mihi certitudinis meae rationem. Quapropter sicut me rationabiliter deduxisti ad hoc, ut videam peccatorem hominem hoc debere Deo pro peccato quod et reddere nequit, et nisi reddiderit salvari non valet: ita me volo perducas illuc, ut rationabili necessitate intelligam esse oportere omnia illa, quae nobis fides

A: Ce trebuie să i se răspundă aceluia care susţine că e imposibil ceea ce e necesar să existe fiindcă [el] nu ştie cum există?

B: Că e nechibzuit.

A: Aşadar, trebuie să respingem ceea ce zice.

B: Într-adevăr. Dar chiar acest [fapt] trebuie dovedit aceluia: din ce motiv există ceea ce [el] consideră ca imposibil.

A: Oare nu înţelegi din cele pe care le-am spus mai sus că e necesar ca unii oameni să ajungă la fericire[1]? Căci, dacă e nepotrivit pentru Dumnezeu să îl conducă pe omul atins [de păcat] la acea [fericire] pentru care l-a creat fără nici o pată, ca să nu pară că se căieşte de bunul [plan] început sau că nu poate îndeplini ceea ce şi-a propus, [atunci], cu atât mai mult, în virtutea aceleiaşi inconvenienţe, e imposibil ca nici un om să nu fie purtat către acea [fericire] pentru care a fost creat[2]. De aceea, satisfacţia pentru păcat ([satisfacţie] despre care am arătat în ce fel trebuie să fie)[3], ori trebuie găsită în afara credinţei creştine – ceea ce nici un argument nu o poate dovedi –, ori trebuie să credem fără nici o îndoială că se află în [această] credinţă. Căci ceea ce se dovedeşte prin raţiuni necesare că există cu adevărat nu trebuie pus la îndoială, chiar dacă mintea nu pricepe cum [de] există.

B: E adevărat ceea ce spui.

A: Aşadar, ce vrei să afli mai mult?

B: Nu pentru aceasta am venit, ca să-mi îndepărtezi îndoiala credinţei, ci ca să-mi arăţi motivul certitudinii mele[4]. De aceea, aşa cum m-ai condus pe calea raţiunii [până] aici, încât văd că omul păcătos îi datorează lui Dumnezeu pentru păcat ceea ce nu-i poate achita şi că nu poate fi mântuit dacă nu achită, [tot] astfel vreau să mă conduci [până] acolo încât să înţeleg, din raţiuni necesare, că trebuie să existe toate acelea pe care credinţa catolică

---

1. Cf. CDH I, 16-18.
2. Cf. CDH I, 4.
3. Cf. CDH I, 19-20.
4. Cf. CDH I, 1-2.

catholica de Christo credere praecipit, si salvari volumus; et quomodo valeant ad salutem hominis; et qualiter Deus misericordia salvet hominem, cum peccatum non dimittat illi, nisi reddiderit quod propter illud debet. Et ut certiores sint argumentationes tuae, sic a longe incipe, ut eas super firmum fundamentum constituas.

A: Adjuvet me nunc Deus, quia tu nullatenus mihi parcis nec consideras imbecillitatem scientiae meae, cui tam magnum opus injungis. Tentabo tamen, quandoquidem incepi, non in me sed in Deo confidens, et faciam quod ipso adjuvante potero. Sed ne fastidium haec volenti legere nimis longa continuatione generetur, a dictis dicenda alio exordio distinguamus.

ne învaţă să le credem despre Cristos dacă vrem să fim mântuiţi[1]; şi ce valoare au [acestea] pentru mântuirea omului; şi în ce fel Dumnezeu îl izbăveşte pe om din îndurare, deşi nu iartă păcatul decât dacă [omul] achită ceea ce datorează pentru păcat. Şi, ca argumentele tale să fie mai sigure, să începi de departe, ca să le poţi clădi pe un fundament solid.

A: Să mă ajute acum Dumnezeu, fiindcă tu nu mă cruţi deloc şi nici nu ţii seama de puţinătatea ştiinţei mele căreia îi încredinţezi o sarcină atât de mare. Totuşi, de vreme ce am început, mă voi strădui încrezându-mă nu în mine, ci în Dumnezeu, şi voi face ceea ce cu ajutorul lui voi putea. Să separăm, însă, într-o altă carte cele ce vor fi spuse de cele ce s-au zis [deja] încât, celui care vrea să citească această [lucrare], să nu i se pară plictisitor datorită prea marii continuităţi.

---

1. Cf. CDH II, 5-18; v. şi „Prefaţă".

LIBER SECUNDUS

CARTEA A DOUA

Capitulum I

Hominem factum esse justum ut beatus esset

ANSELMUS: Rationalem naturam a Deo factam esse justam, ut illo fruendo beata esset, dubitari non debet. Ideo namque rationalis est, ut discernat inter justum et injustum, et inter bonum et malum, et inter magis bonum et minus bonum. Alioquin frustra facta esset rationalis. Sed Deus non fecit eam rationalem frustra. Quare ad hoc eam factam esse rationalem dubium non est. Simili ratione probatur quia ad hoc accepit potestatem discernendi, ut odisset et vitaret malum, ac amaret et eligeret bonum, atque magis bonum magis amaret et eligeret. Aliter namque frustra illi Deus dedisset potestatem istam discernendi, quia in vanum discerneret, si secundum discretionem non amaret et vitaret. Sed non convenit ut Deus tantam potestatem frustra dederit. Ad hoc itaque factam esse rationalem naturam certum est, ut summum bonum super omnia amaret et eligeret, non propter aliud, sed propter ipsum. Si enim propter aliud, non ipsum sed aliud amat. At hoc nisi justa facere nequit. Ut igitur frustra non sit rationalis, simul ad hoc rationalis et justa facta est. Quod si ad summum bonum eligendum et amandum justa facta

Capitolul I

Că omul a fost făcut drept pentru a fi fericit [1]

ANSELM: Nu trebuie pus la îndoială [faptul] că natura raţională a fost creată de Dumnezeu dreaptă ca să fie fericită bucurându-se de Dumnezeu. Căci de aceea este raţională, ca să deosebească între drept şi nedrept, între bine şi rău, între [ceea ce este] mai mult sau mai puţin bine. Altminteri degeaba ar fi fost creată raţională. Căci Dumnezeu nu a creat-o raţională în zadar. De aceea, nu există [nici o] îndoială că în acest [scop] a fost creată raţională. Printr-un raţionament similar, se dovedeşte că pentru aceasta a primit capacitatea de a discerne, ca să urască şi să evite răul, să iubească şi să aleagă binele, şi [chiar] să iubească mai mult şi să aleagă un bine mai mare. Căci altfel degeaba i-ar fi dat Dumnezeu puterea de a discerne, fiindcă în zadar ar discerne dacă nu ar iubi şi nu ar evita în conformitate cu discernământul. Dar nu se cuvine ca Dumnezeu să[-i] fi dat zadarnic o atât de mare putere. Aşadar, e sigur că natura raţională pentru aceasta a fost creată ca, mai presus de toate, să iubească şi să aleagă supremul bine, nu pentru altceva, ci pentru binele însuşi. Căci dacă iubeşte binele pentru altceva, nu binele îl iubeşte, ci [acel] altceva. Dar [natura raţională] nu poate să facă aceasta decât dacă e dreaptă. Aşadar, pentru a nu fi raţională în zadar, a fost creată raţională şi totodată dreaptă. Iar dacă a fost creată dreaptă pentru a iubi şi

---

1. Tema predestinării omului la fericire este o temă tradiţională în teologie, tratată şi de Sfântul Augustin. Originalitatea Sfântului Anselm constă în explicaţia raţională pe care o avansează (cf. *Monologion*, LXVIII-LXXI şi LXXIII-LXXIV).

est, aut talis ad hoc facta est, ut aliquando assequeretur quod amaret et eligeret, aut non. Sed si ad hoc justa non est facta, ut quod sic amat et eligit assequatur, frustra facta est talis, ut sic illud amet et eligat, nec ulla erit ratio cur illud assequi debeat aliquando. Quamdiu ergo amando et eligendo summum bonum justa faciet, ad quod facta est, misera erit, quia indigens erit contra voluntatem, non habendo quod desiderat; quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura justa facta est, ut summo bono, id est Deo, fruendo beata esset. Homo ergo qui rationalis natura est, factus est justus ad hoc, ut Deo fruendo beatus esset.

Capitulum II

Quod non moreretur, si non peccasset

ANSELMUS: Quod autem talis factus sit, ut necessitate non moreretur, hinc facile probatur quia, ut jam diximus, sapientiae et justitiae Dei repugnat, ut cogeret mortem pati sine culpa, quem justum ad aeternam fecit beatitudinem. Sequitur ergo quia, si numquam peccasset, numquam moreretur.

pentru a alege binele suprem, [atunci] a fost creată astfel fie pentru a dobândi, fie pentru a nu dobândi ceea ce iubeşte şi alege. Dar dacă nu pentru aceasta a fost creată dreaptă, ca să dobândească astfel ceea ce iubeşte şi preferă, [atunci] în zadar a fost creată dreaptă pentru a iubi şi a alege acel [bine suprem], şi nu e nici un motiv pentru care să trebuiască să-l obţină cândva. Prin urmare, câtă vreme, iubind şi preferând supremul bine, [natura raţională] dreaptă va îndeplini [scopul] pentru care a fost creată, va fi nefericită pentru că, împotriva voinţei [ei], va fi lipsită de ceea ce neavând îşi doreşte; ceea ce e cu totul absurd. De aceea, natura raţională a fost creată dreaptă ca să fie fericită bucurându-se de supremul bine, adică de Dumnezeu. Aşadar, omul, care este natură raţională, a fost creat drept ca să fie fericit bucurându-se de Dumnezeu.

Capitolul II

Că [omul] n-ar fi murit dacă n-ar fi păcătuit

ANSELM: Pe de altă parte, [faptul] că [omul] a fost creat astfel încât să nu trebuiască să moară se dovedeşte uşor prin aceea că, după cum deja am zis[1], e împotriva dreptăţii şi înţelepciunii lui Dumnezeu ca să-l constrângă să îndure moartea fără [nici o] vină [pe cel] pe care l-a creat drept şi pentru fericirea eternă. Urmează, aşadar, că de n-ar fi păcătuit niciodată, [omul] n-ar fi murit niciodată.

1. Cf. CDH I, 9; I, 18.

Capitulum III

Quod cum corpore, in quo vivit in hac vita, resurgat

ANSELMUS: Unde aperte quandoque futura resurrectio mortuorum probatur. Quippe si homo perfecte restaurandus est, talis debet restitui, qualis futurus erat, si non peccasset.

BOSO: Aliter esse non potest.

A: Quemadmodum igitur, si non peccasset homo, cum eodem quod gerebat corpore in incorruptibilitatem transmutandus erat, ita oportet, ut cum restaurabitur, cum suo in quo vivit in hac vita corpore restauretur.

B: Quid respondebimus, si quis dicat quia hoc fieri oportet de illis in quibus humanum genus restaurabitur, de reprobis vero non est necesse?

A: Nihil justius aut convenientius intelligitur quam ut, sicut homo, si perseverasset in justitia, totus, id est anima et corpore, aeterne beatus esset, ita si perseverat in injustitia, totus similiter aeterne miser sit.

B: Breviter mihi de his satisfecisti.

Capitulum IV

Quod de humana natura perficiet Deus quod incepit

ANSELMUS: Ex his est facile cognoscere quoniam aut hoc de humana perficiet Deus natura quod incepit, aut in vanum fecit tam sublimem naturam ad tantum bonum. At

Capitolul III

Că [omul] va învia cu trupul în care a trăit în această viaţă

ANSELM: De unde se dovedeşte clar că va exista cândva o înviere a morţilor. Într-adevăr, dacă omul trebuie restabilit deplin, [atunci] el trebuie restituit acelei condiţii pe care urma să o deţină dacă n-ar fi păcătuit.

BOSO: [Nici] nu se poate altfel.

A: Aşadar, după cum dacă n-ar fi păcătuit, omul trebuia să fie purtat către [starea de] incoruptibilitate împreună cu acelaşi trup pe care îl purta[1], [tot] astfel trebuie ca, atunci când va fi restabilit, să fie restabilit împreună cu trupul său în care a trăit în această viaţă.

B: Ce vom răspunde dacă cineva ar spune că acest [fapt] trebuie să se întâmple numai cu aceia în care neamul omenesc va fi reabilitat, iar în ce-i priveşte pe cei păcătoşi, că nu e necesar.

A: Nimic mai drept şi mai cuvenit nu se înţelege decât că, dacă omul ar fi perseverat în dreptate, ar fi fost veşnic fericit în deplinătatea sa, adică trup şi suflet; [tot] astfel, dacă persevereză în nedreptate, la fel, în deplinătatea sa, este nefericit pe veci.

B: M-ai lămurit pe scurt în legătură cu acestea.

Capitolul IV

Că Dumnezeu va desăvârşi ceea ce a început cu privire la natura umană

ANSELM: Din aceste [consideraţii] e uşor să aflăm fie că Dumnezeu va desăvârşi ceea ce a început în privinţa naturii umane, fie că în zadar a creat o natură atât de

---

1. Cf. „Prefaţă" şi CDH I,18.

si nihil pretiosius cognoscitur Deus fecisse quam rationalem naturam ad gaudendum de se, valde alienum est ab eo, ut ullam rationalem naturam penitus perire sinat.

BOSO: Non potest aliter putare cor rationale.

A: Necesse est ergo, ut de humana natura quod incepit perficiat. Hoc autem fieri, sicut diximus, nequit, nisi per integram peccati satisfactionem, quam nullus peccator facere potest.

B: Intelligo jam necesse esse, ut Deus faciat quod incepit, ne aliter quam deceat videatur a suo incepto deficere.

Capitulum V

Quod quamvis hoc necesse sit fieri, tamen non hoc faciet cogente necessitate; et quod sit necessitas quae aufert gratiam aut minuit, et sit necessitas quae auget

BOSO: Sed si ita est, videtur quasi cogi Deus necessitate vitandi indecentiam, ut salutem procuret humanam. Quomodo ergo negari poterit plus hoc propter se facere quam propter nos? Aut si ita est: quam gratiam illi debemus pro

sublimă pentru un atât de mare bine. Dar, dacă se ştie că Dumnezeu nu a creat nimic mai de preţ decât natura raţională, pentru a se bucura de sine, e prea nepotrivit pentru el să îngăduie ca să piară cu totul[1] vreo natură raţională.

BOSO: Un spirit raţional nu poate considera altfel.

A: Aşadar, e necesar [ca Dumnezeu] să ducă la îndeplinire ceea ce a început[2] în privinţa naturii umane. Aceasta însă, după cum am spus [deja], nu se poate realiza decât prin [intermediul] satisfacţiei depline pentru păcat, [satisfacţie] pe care nici un păcătos nu o poate achita[3].

B: Pricep acum că e necesar ca Dumnezeu să realizeze ceea ce a început, ca să nu pară că renunţă la planul său altfel decât se cuvine[4].

Capitolul V

Că, deşi acest fapt e necesar să se realizeze, [Dumnezeu] nu îl va realiza totuşi constrâns de necesitate ; şi că există o necesitate care sporeşte şi una care diminuează sau [chiar] înlătură graţia[5]

BOSO: Dacă e astfel, se pare că Dumnezeu, pentru a se îngriji de mântuirea omului, este, ca să zic aşa, constrâns să evite ceva nepotrivit. Aşadar, cum se va putea nega că [Dumnezeu] face aceasta mai degrabă pentru sine decât pentru noi? Sau, dacă aşa este : ce recunoştinţă îi datorăm

---

1. Cf. CDH I, 4.
2. Cf. CDH I, 16-18.
3. Cf. CDH I, 11-15 şi 19-24.
4. Cf. CDH I, 4.
5. În original, *gratia* – termen polisemantic, care înseamnă recunoştinţă, iubire, prietenie, favoare, mulţumire, dar care în teologia apuseană este folosit şi ca sinonim pentru *harul* divin. Termenul *gratia* subliniază gratuitatea împărtăşirii harului de către Dumnezeu.

eo quod facit propter se? Quomodo etiam imputabimus nostram salutem ejus gratiae, si nos salvat necessitate?

ANSELMUS: Est necessitas quae benefacienti gratiam aufert aut minuit, et est necessitas qua major beneficio gratia debetur. Cum enim aliquis ea necessitate cui subjacet, invitus bene facit, aut nulla aut minor illi gratia debetur. Cum vero ipse sponte se necessitati benefaciendi subdit nec invitus eam sustinet, tunc utique majorem beneficii gratiam meretur. Non enim haec est dicenda necessitas, sed gratia, quia nullo cogente illam suscepit aut servat, sed gratis. Nam si quod hodie sponte promittis cras te daturum, eadem cras voluntate das, quamvis necesse sit te cras reddere promissum, si potes, aut mentiri: non tamen minus tibi debet ille pro impenso beneficio cui das, quam si non promisisses, quoniam te debitorem ante tempus dationis illi facere non es cunctatus. Tale est, cum quis sanctae conversationis sponte vovet propositum. Quamvis namque servare illud ex necessitate post votum debeat, ne apostatae damnationem incurrat, et licet cogi possit servare, si nolit: si tamen non invitus servat quod vovit, non minus sed magis gratus est Deo, quam si non vovisset; quoniam non solum communem vitam, sed etiam ejus licentiam sibi propter Deum abnegavit, nec sancte vivere dicendus est necessitate, sed eadem qua vovit libertate.

Quare multo magis, si Deus facit bonum homini quod incepit, licet non deceat eum a bono incepto deficere, totum gratiae debemus imputare, quia hoc propter nos, non propter se nullius egens incepit. Non enim illum latuit quid homo facturus erat, cum illum fecit, et tamen

pentru ceea ce săvârşeşte în folosul său? Mai mult, cum vom putea pune pe seama graţiei [lui Dumnezeu] izbăvirea noastră, dacă ne mântuieşte din necesitate?

ANSELM: Există o necesitate care diminuează sau [chiar] înlătură recunoştinţa [datorată] binefăcătorului şi există o necesitate datorită căreia trebuie acordată o recunoştinţă mai mare pentru binefacerea [primită]. [Atunci] când cineva, datorită unei constrângeri căreia i se subordonează, săvârşeşte fără voia sa binele, aceluia nu i se datorează nici o recunoştinţă sau una prea neînsemnată. Când însă, din proprie voinţă, el însuşi se subordonează constrângerii de a face binele şi o suportă de bună voie, atunci merită cu siguranţă o recunoştinţă mai mare pentru binefacere. Căci, [aceasta din urmă] nu trebuie numită constrângere, ci graţie, fiindcă nu constrâns de cineva, ci în mod gratuit a acceptat-o şi a păstrat-o. Dacă [de exemplu] ceea ce promiţi astăzi din proprie iniţiativă că vei oferi mâine, oferi a doua zi cu aceeaşi bunăvoinţă, deşi trebuie ca a doua zi să te achiţi de datorie sau să minţi: totuşi, cel căruia îi oferi [ceea ce ai promis] nu îţi datorează mai puţin pentru binefacerea primită decât dacă nu i-ai fi promis, fiindcă nu ai şovăit să i te îndatorezi înainte de a-i fi oferit. La fel se întâmplă şi când cineva, din proprie voinţă, [îşi] depune votul pentru o viaţă sfântă. Căci, după depunerea votului, deşi trebuie, din necesitate, să-şi ţină jurământul – ca să nu fie vinovat de apostazie – şi deşi poate fi constrâns să şi-l respecte dacă refuză, totuşi, dacă nu fără voie îşi ţine făgăduiala, [atunci] e chiar mai plăcut (şi nu mai puţin plăcut) lui Dumnezeu decât dacă nu [şi-]ar fi depus votul; pentru că şi-a refuzat pentru Dumnezeu nu numai o viaţă obişnuită, ci chiar şi dreptul la o [asemenea] viaţă; şi nici nu trebuie să se spună că trăieşte în sfinţenie datorită [vreunei] constrângeri, ci datorită acelei libertăţi prin care [şi-]a depus votul [pentru o viaţă de sfinţenie].

De aceea, dacă Dumnezeu desăvârşeşte buna [lucrare] pe care a început-o pentru om, deşi nu se cuvine ca el să renunţe la binele pe care l-a început, cu atât mai mult trebuie să punem totul pe seama graţiei [divine], fiindcă şi-a început [lucrarea] pentru noi, nu pentru el, întrucât lui nu îi lipsea nimic. Căci [atunci] când l-a creat pe om,

bonitate sua illum creando sponte se ut perficeret inceptum bonum quasi obligavit. Denique Deus nihil facit necessitate, quia nullo modo cogitur aut prohibetur facere aliquid; et cum dicimus Deum aliquid facere quasi necessitate vitandi inhonestatem, quam utique non timet, potius intelligendum est quia hoc facit necessitate servandae honestatis. Quae scilicet necessitas non est aliud quam immutabilitas honestatis ejus, quam a se ipso et non ab alio habet, et idcirco improprie dicitur necessitas. Dicamus tamen quia necesse est, ut bonitas Dei propter immutabilitatem suam perficiat de homine quod incepit, quamvis totum sit gratia bonum quod facit.

B: Concedo.

Capitulum VI

Quod satisfactionem per quam salvatur homo, non possit facere nisi Deus-homo

ANSELMUS: Hoc autem fieri nequit, nisi sit qui solvat Deo pro peccato hominis aliquid majus quam omne quod praeter Deum est.

BOSO: Ita constat.

nu îi era neştiut ceea ce acesta urma să făptuiască[1] şi totuşi, ca să zic aşa, s-a obligat din proprie voinţă să ducă la îndeplinire bunul [plan] început creându-l pe om. Pe scurt, Dumnezeu nu săvârşeşte nimic din necesitate, fiindcă în nici un fel nu este constrâns sau împiedicat să înfăptuiască ceva; şi când spunem că Dumnezeu săvârşeşte ceva din necesitatea de a evita o nepotrivire[2] de care, oricum, nu se teme, mai degrabă trebuie să înţelegem că o face datorită necesităţii de a-şi păstra demnitatea. Adică această necesitate nu este altceva decât imuabilitatea[3] demnităţii lui pe care o are de la sine şi nu de la altcineva şi, de aceea, este impropriu numită necesitate. Totuşi, am putea spune că este necesar ca bunătatea lui Dumnezeu, datorită imuabilităţii sale, să desăvârşească ceea ce a început cu privire la om, deşi tot binele pe care îl înfăptuieşte este graţie [divină][4].

B: Cedez.

Capitolul VI

Că satisfacţia prin care e mântuit omul nu poate fi achitată decât de un Dumnezeu-om

ANSELM: Însă aceasta nu se poate realiza decât dacă se găseşte cineva care, pentru păcatul omului, să-i ofere lui Dumnezeu [o satisfacţie] mai presus decât tot ce există în afară de Dumnezeu[5].

BOSO: Se ştie.

---

1. Când l-a creat pe om, Dumnezeu ştia dinainte că omul va păcătui.
2. Textual: *necessitate vitandi inhonestatem* = din necesitatea de a evita un fapt nepotrivit demnităţii sale.
3. Imuabilitatea sau neschimbabilitatea lui Dumnezeu este unul din atributele divine şi exprimă însuşirea lui Dumnezeu de a rămâne veşnic acelaşi, neschimbabil în fiinţă şi în calităţile sale.
4. Cum s-a văzut, acest capitol analizează unul din aspectele libertăţii lui Dumnzeu, după ce în CDH I, 8, 9, 10 au fost analizate relaţia şi sacrificiul de sine al Tatălui. În CDH II, 17 se va relua analiza asupra necesităţii care constrânge şi a aceleia care nu constrânge.
5. Cf. CDH I, 21.

A: Illum quoque qui de suo poterit Deo dare aliquid, quod superet omne quod sub Deo est, majorem esse necesse est quam omne quod non est Deus.

B: Nequeo negare.

A: Nihil autem est supra omne quod Deus non est, nisi Deus.

B: Verum est.

A: Non ergo potest hanc satisfactionem facere nisi Deus.

B: Sic sequitur.

A: Sed nec facere illam debet nisi homo. Alioquin non satisfacit homo.

B: Non videtur aliquid justius.

A: Si ergo, sicut constat, necesse est ut de hominibus perficiatur illa superna civitas, nec hoc esse valet, nisi fiat praedicta satisfactio, quam nec potest facere nisi Deus nec debet nisi homo: necesse est ut eam faciat Deus-homo.

B: „Benedictus Deus" [1], jam magnum quiddam invenimus de hoc quod quaerimus. Prosequere igitur, ut incepisti. Spero enim quia Deus nos adjuvabit.

Capitulum VII

Quod necesse sit eundum ipsum esse perfectum Deum et perfectum hominem

ANSELMUS: Investigandum nunc est quomodo esse possit Deus-homo. Divina enim natura et humana non

1. *Ps.* 66 (65), 20.

A: Ba chiar e necesar ca acela care de la sine îi va putea oferi lui Dumnezeu ceva care să depăşească tot ceea ce este inferior lui Dumnezeu, să fie el însuşi mai presus decât tot ceea ce nu este Dumnezeu.

B: Nu pot să neg.

A: Însă nimic nu e mai presus faţă de tot ceea ce nu e Dumnezeu decât însuşi Dumnezeu.

B: E adevărat.

A: Aşadar, această satisfacţie nu o poate achita decât Dumnezeu.

B: Aşa rezultă.

A: Însă acea satisfacţie nu trebuie achitată decât de om. Altminteri, nu omul achită satisfacţie[1].

B: Nimic nu poate fi mai just.

A: Aşadar, dacă, după cum se ştie, e necesar ca acea cetate cerească să fie întregită cu oameni[2], şi dacă acest fapt nu se poate realiza decât achitându-se mai sus amintita[3] satisfacţie, pe care nu o poate achita decât Dumnezeu şi pe care nu trebuie să o achite [altcineva] decât omul, atunci e necesar ca aceasta să fie achitată de un Dumnezeu-om.

B: „Binecuvântat este Dumnezeu" (*Ps.* 65, 19); iată ceva deosebit în legătură cu ceea ce căutăm. Continuă, aşadar, precum ai început. Sper, într-adevăr, că Dumnezeu ne va ajuta.

Capitolul VII

Că e necesar ca una şi aceeaşi [persoană] să fie Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit[4]

ANSELM: Acum trebuie să cercetăm cum poate să existe un Dumnezeu-om. Căci natura divină şi cea umană

---

1. Este enunţată doctrina integralităţii naturii umane în Cristos.
2. Cf. CDH I, 16-18.
3. Cf. CDH I, 19.
4. Acest capitol trebuie privit ca o replică împotriva ereziei monofizite şi a celei nestoriene. Folosindu-se exclusiv de metoda

possunt in invicem mutari, ut divina fiat humana aut humana divina; nec ita misceri ut quaedam tertia sit ex duabus, quae nec divina sit omnino, nec humana. Denique si fieri posset ut altera in alteram converteretur, aut esset tantum Deus et non homo, aut solum homo et non Deus. Aut si miscerentur ita, ut fieret ex duabus corruptis quaedam tertia – quemadmodum de duobus individuis animalibus diversarum specierum masculo et femina nascitur tertium, quod nec patris integram nec matris servat naturam, sed ex utraque tertiam mixtam –: nec homo esset nec Deus. Non igitur potest fieri homo-Deus quem quaerimus, ex divina et humana natura, aut conversione alterius in alteram, aut corruptiva commixtione utriusque in tertiam, quia haec fieri nequeunt; aut si fieri valerent, nihil ad hoc quod quaerimus valerent.

Si autem ita quolibet modo conjungi dicuntur hae duae naturae integrae, ut tamen alius sit homo, alius Deus, et non idem sit Deus qui et homo: impossibile est, ut ambo faciant quod fieri necesse est. Nam Deus non faciet, quia non debebit; et homo non faciet, quia non poterit. Ut ergo hoc faciat Deus-homo, necesse est eundem ipsum esse perfectum Deum et perfectum hominem, qui hanc satisfactionem facturus est; quoniam eam facere nec potest nisi verus Deus, nec debet nisi verus homo. Quoniam ergo servata integritate utriusque naturae necesse est inveniri Deum-hominem, non minus est necesse has duas naturas integras conveniri in unam personam – quemad-

nu pot fi schimbate între ele, încât cea divină să devină umană şi cea umană, divină; şi nici nu pot fi astfel amestecate încât din cele două naturi să fie [alcătuită] cea de-a treia, [aşa] încât să nu fie întru totul nici divină, nici umană. Într-un cuvânt, dacă s-ar putea întâmpla ca una să fie preschimbată în cealaltă, ori ar fi numai Dumnezeu şi nu om, ori numai om şi nu Dumnezeu. Sau, dacă astfel ar fi amestecate încât cea de-a treia să provină din [celelalte] două [naturi] corupte (precum din două animale de specii diferite, mascul şi femelă, se naşte un al treilea care nu păstrează integral nici firea mamei, nici a tatălui, ci [are] o a treia [natură] – mixtă), atunci n-ar fi nici om, nici Dumnezeu. Aşadar, omul-Dumnezeu pe care îl căutăm nu poate proveni din naturile divină şi umană, sau din transformarea uneia în cealaltă, sau dintr-o combinare care să le amestece[1] într-o a treia, fiindcă aceste lucruri nu se pot realiza; sau, dacă s-ar putea realiza, n-ar avea nici o valoare pentru ceea ce căutăm.

Însă, dacă se spune că, într-un mod oarecare, cele două naturi în deplinătatea lor sunt astfel unite încât unul să fie Dumnezeu şi altul să fie omul, şi omul să nu fie totodată şi Dumnezeu, [atunci] e imposibil ca împreună să săvârşească ceea ce trebuie săvârşit. Căci Dumnezeu nu o va face fiindcă nu va trebui, iar omul, fiindcă nu va fi în stare. Aşadar, pentru ca [acel] Dumnezeu-om să săvârşească [opera de mântuire], e necesar ca una şi aceeaşi [persoană], care trebuie să achite satisfacţia, să fie pe deplin şi Dumnezeu şi om; fiindcă nu o poate face decât [dacă este] Dumnezeu adevărat, şi nici nu trebuie [să o facă] decât un om adevărat. Prin urmare, fiindcă e necesar ca, păstrând integritatea ambelor naturi, să găsim un Dumnezeu-om, nu e mai puţin necesar ca aceste două naturi, în deplinătatea lor, să fie unite într-o singură per-

raţională, Sfântul Anselm nu apelează la tradiţia patristică sau la dispoziţiile conciliare. În Cristos, aşadar, există două naturi depline: cea divină şi cea umană.

1. Textual: *corruptio commixtione* = dintr-o combinare care corupe, care alterează cele două naturi.

modum corpus et anima rationalis conveniunt in unum hominem –, quoniam aliter fieri nequit, ut idem ipse sit perfectus Deus et perfectus homo.

BOSO: Totum mihi placet quod dicis.

Capitulum VIII

Quod ex genere Adae et de virgine-femina Deum oporteat assumere hominem

ANSELMUS: Restat nunc quaerere unde et quomodo assumet Deus humanam naturam. Aut enim assumet eam de Adam, aut faciet novum hominem, quemadmodum

soană (precum trupul şi firea raţională se unesc într-un singur om) – fiindcă altfel nu se poate ca una şi aceeaşi fiinţă să fie pe deplin şi Dumnezeu, şi om[1].

BOSO: Îmi place tot ceea ce spui.

Capitolul VIII

Că Dumnezeu trebuie să ia asupra sa [natura] umană printr-o fecioară descendentă din Adam[2]

ANSELM: Rămâne acum să cercetăm de unde şi în ce fel [îşi] va lua Dumnezeu asupra sa natura umană. Căci ori o va lua de la Adam, ori va crea un om nou, după cum, fără [să recurgă la] altă [fiinţă] umană, l-a creat pe

---

1. Prin această argumentare, Sfântul Anselm doreşte să furnizeze o raţiune necesară în sprijinul iminenţei celor două naturi – divină şi umană – într-o singură persoană. Fără să reia argumentele invocate de unii sau alţii, Sfântul Anselm se adresează „necredincioşilor" – iudei şi musulmani – şi de asemeni, ereticilor – arieni şi monofiziţi – care contestau existenţa dublei naturi în Cristos; Fiu al lui Dumnezeu, „consubstanţial cu Tatăl" (formulă enunţată pentru prima dată în anul 325 la Conciliul din Niceea, ca atitudine orto-doxă împotriva arianismului), Cristos este în acelaşi timp şi natură divină şi natură umană (aşa cum, împotriva monofiziţilor, s-a susţinut încă de la Conciliul din Efes – 431).
2. Textual: „Că Dumnezeu trebuie să ia un om din neamul lui Adam şi dintr-o fecioară". Sintagme ca *assumere hominem* (= a lua un om) şi *homo assumptus* (= om luat, asumat) s-ar putea traduce acceptabil prin: *a lua asupra sa natura umană* şi, respectiv, *natură umană asumată*. Suntem nevoiţi, pentru mai multă claritate, să recurgem şi în acest capitol la o traducere explicativă a unor sintagme greu de acceptat în limba română. De semnalat că titlul acestui capitol este foarte aproape de titlul unui capitol dintr-o lucrare a Sfântului Augustin: *Cur Filius Dei hominem suscepit degenere Adae, et ex virgine* (*De Trinitate*, XIII, XVIII, 23; P.L. vol. 42) – „De ce Fiul lui Dumnezeu şi-a asumat natura umană din neamul lui Adam şi dintr-o fecioară". De asemenea, exprimarea: *ex genere Adae* (= din neamul lui Adam) trebuie înţeleasă în sensul cel mai cuprinzător – din neamul omenesc, descendent din Adam.

fecit Adam de nullo alio homine. Sed si novum hominem facit non ex Adae genere, non pertinebit ad genus humanum quod natum est de Adam. Quare non debebit satisfacere pro eo, quia non erit de illo. Sicut enim rectum est, ut pro culpa hominis homo satisfaciat, ita necesse est, ut satisfaciens idem sit qui peccator aut ejusdem generis. Aliter namque nec Adam nec genus ejus satisfaciet pro se. Ergo sicut de Adam et Eva peccatum in omnes homines propagatum est, ita nullus nisi vel ipsi vel qui de illis nascitur, pro peccato hominum satisfacere debet. Quoniam ergo illi nequeunt, necesse est, ut de illis sit qui hoc faciet.

Amplius. Sicut Adam et totum genus ejus per se stetisset sine sustentatione alterius creaturae, si non peccasset: ita oportet ut, si idem genus resurgit post casum, per se resurgat et relevetur. Nam per quemcumque in statum suum restituatur: per illum utique stabit, per quem statum suum recuperabit. Deus etiam quando humanam naturam primitus fecit in solo Adam, nec feminam, ut de utroque sexu multiplicarentur homines, facere voluit nisi de ipso, aperte monstravit se non nisi de Adam voluisse facere, quod de natura humana facturus erat. Quapropter si genus Adae per aliquem relevatur hominem qui non sit de eodem genere: non in illam dignitatem, quam habiturum erat, si non peccasset Adam, et ideo non integre restaurabitur et Dei propositum deficere videbitur; quae duo

Adam. Dar dacă [Dumnezeu] creează un om nou, [deci] nu din neamul lui Adam, acesta nu va aparţine neamului omenesc care s-a născut din Adam. De aceea, nu va trebui să achite satisfacţie pentru acel [neam descendent din Adam], fiindcă nu îi va aparţine. Căci, după cum pe drept omul trebuie să achite satisfacţie pentru vina sa, e necesar şi ca acela care achită satisfacţie [pentru păcat] să fie cel care a păcătuit sau din acelaşi neam cu el. Fiindcă altfel, nici Adam, nici stirpea sa nu vor achita satisfacţie pentru sine. Aşadar, după cum păcatul a trecut de la Adam şi Eva la toţi oamenii, astfel nimeni nu trebuie să achite satisfacţie pentru păcat decît ei înşişi[1] sau descendenţii lor. Şi, fiindcă ei nu o pot [face], e necesar ca acela care va achita această [satisfacţie] să fie din neamul lor.

Mai mult: aşa după cum, dacă n-ar fi păcătuit, Adam şi întreaga sa stirpe ar fi rămas statornici [în dreptate] prin sine şi fără sprijinul [vreunei] alte creaturi, la fel trebuia ca, dacă acelaşi neam se ridică după căderea [în păcat], să se ridice şi să se înalţe tot prin sine. Căci prin oricine [neamul acesta] este restituit condiţiei sale[2], cu siguranţă va rămâne statornic datorită aceluia prin care şi-a redobândit condiţia sa. Ba chiar, la început, când Dumnezeu a creat natura umană numai în Adam şi nu a vrut să creeze femeia (pentru ca oamenii să se înmulţească prin [unirea] ambelor sexe) decât din Adam, [ne-]a arătat clar că ceea ce intenţiona să realizeze în legătură cu natura omenească, a vrut să realizeze numai prin Adam. De aceea, dacă stirpea lui Adam e reabilitată printr-un anume om ce nu aparţine acestei descendenţe, [ea] nu va fi reabilitată întru aceeaşi demnitate pe care trebuia să o deţină dacă Adam n-ar fi păcătuit; prin urmare, nu va fi reabilitată pe deplin, şi planul lui Dumnezeu pare a nu se îndeplini; [dar] amândouă aceste [concluzii] sunt nepotrivite. Aşadar, e

1. Adica Adam şi Eva.
2. Se înţelege că e vorba de acea condiţie, imediat posterioară creaţiei, pe care omul o avea în Paradis, condiţie prin care *putea să nu moară* şi *putea să nu păcătuiască*. Prin păcatul strămoşesc, omul a pierdut această condiţie, dar a redobândit-o prin jertfa răscumpărătoare a lui Cristos.

inconvenientia sunt. Ergo necesse est ut de Adam assumatur homo, per quem restaurandum est genus Adae.

BOSO: Si rationem sequimur, sicut proposuimus, hoc inevitabiliter oportet esse.

A: Investigemus nunc utrum assumenda sit a Deo natura hominis de patre et matre, sicut alii sunt homines, aut de viro sine femina, aut de femina sine viro. Nam quocumque modo ex his tribus modis sit: de Adam et de Eva erit, de quibus est omnis homo utriusque sexus; nec aliquis modus ex tribus istis facilior est Deo quam alii, ut eo modo potius debeat assumi.

B: Bene procedis.

A: Verum non est opus multo labore, ut ostendatur quia mundius et honestius procreabitur homo ille de solo viro vel femina, quam de commixtione utriusque, sicut omnes alii filii hominum.

B: Sufficit.

A: Aut ergo de solo viro aut de sola femina assumendus est.

B: Aliunde non potest.

A: Quatuor modis potest Deus hominem facere. Videlicet aut de viro et femina, sicut assiduus monstrat usus; aut nec de viro nec de femina, sicut creavit Adam; aut de viro sine femina, sicut fecit Evam; aut de femina sine viro, quod nondum fecit. Ut igitur hunc quoque modum probet suae subjacere potestati et ad hoc ipsum opus dilatum esse, nil convenientius, quam ut de femina

necesar ca omul[1], prin care trebuie reabilitat neamul lui Adam, să fie descendent din Adam[2].

BOSO: Dacă urmăm [calea] raţiunii, aşa cum ne-am propus, inevitabil că aşa trebuie să fie.

A: Să cercetăm acum dacă Dumnezeu trebuie să-şi asume natura omenească de la tată şi mamă, întocmai ca şi ceilalţi oameni, ori de la un bărbat fără femeie sau de la femeie fără bărbat. Căci, prin oricare dintre aceste trei modalităţi, va fi [descendent] din Adam şi Eva, din care descinde orice om, indiferent de sex; şi din cele trei modalităţi nici una nu este, pentru Dumnezeu, mai uşoară decât celelalte, aşa încât să trebuiască să se întrupeze mai degrabă [prin aceea].

B: Bine gândit.

A: Totuşi, nu-i mare lucru să se arate că e mai curat şi mai de cuviinţă ca acel om să fie procreat numai din bărbat sau numai din femeie, decât din unirea amândurora asemenea tuturor celorlalţi fii ai oamenilor.

B: E destul de clar.

A: Deci [natura umană] trebuie asumată, ori numai de la un bărbat, ori numai de la o femeie.

B: Din altă parte [nici] nu se poate.

A: Dumnezeu poate să-l creeze pe om în patru moduri. Ori din bărbat şi femeie – precum neîncetat o dovedeşte realitatea; ori nici din bărbat, nici din femeie, după cum l-a creat pe Adam; ori din bărbat fără femeie, precum a creat-o pe Eva; sau din femeie, fără bărbat – ceea ce nu a [mai] făcut până acum. Aşadar, ca să arate că şi această modalitate îi stă în putere şi că [ea] a fost amânată chiar pentru această operă [de mântuire], nu e nimic mai potrivit decât ca acel om, care e obiectul cerce-

---

1. Mai exact: „E necesar deci ca din [descendenţa] lui Adam să fie luat omul prin care..."
2. În această primă parte a capitolului, se reia problema din CDH I, 5. Pe tot parcursul argumentării se remarcă tendinţa de a găsi „apropieri" între actul căderii în păcat şi cel al răscumpărării. Pentru Sfântul Anselm, aceste corespondenţe sunt ca un fel de garanţie a necesităţii întrupării lui Cristos în scopul reconcilierii noastre cu Dumnezeu.

sine viro assumat illum hominem quem quaerimus. Utrum autem de virgine aut de non-virgine dignius hoc fiat, non est opus disputare, sed sine omni dubitatione asserendum est quia de virgine Deum-hominem nasci oportet.

B: Secundum placitum cordis mei loqueris.

A: Estne hoc solidum quod diximus, aut vanum aliquid sicut nubes, quod dixisti nobis infideles objicere?

B: Nihil solidius.

A: Pinge igitur non super fictam vanitatem, sed super solidam veritatem, et dic quia valde convenit ut, quemadmodum hominis peccatum et causa noatrae damnationis principium sumpsit a femina, ita medicina peccati et causa nostrae salvationis nascatur de femina. Ac ne mulieres desperent se pertinere ad sortem beatorum, quoniam de femina tantum malum processit, oportet ut ad reformandam spem earum de muliere tantum bonum procedat. Pinge et hoc: Si virgo erat quae causa fuit humano generi totius mali, multo magis decet, ut virgo sit quae causa erit totius boni. Hoc quoque pinge: Si mulier quam fecit Deus de viro sine femina, facta est de virgine, convenit valde ut vir quoque, qui fiet de femina sine viro, fiat de virgine. Sed de picturis quae pingi possunt super hoc, quia Deus-homo de virgine-muliere nasci debet, ista nunc sufficiant.

B: Valde pulchrae et rationabiles sunt istae picturae.

tării noastre, să se nască din femeie, fără bărbat[1]. Şi nu e subiect de discutat dacă este mai de demnitatea sa să se nască din fecioară sau din ne-fecioară, căci trebuie să afirmăm, fără îndoială, că acest Dumnezeu-om trebuie să se nască din fecioară.

B: Vorbeşti pe placul inimii mele.

A: Este temeinic ceea ce am spus sau e ceva înşelător ca un nor[2], cum ai spus că ne pot reproşa necredincioşii?

B: Nimic mai temeinic.

A: Pictează, aşadar, nu pe o vană plăsmuire, ci pe adevărul solid, şi spune că e foarte potrivit ca, după cum păcatul omului, motiv al condamnării noastre, şi-a avut începutul în femeie, la fel şi remediul păcatului şi cauza mântuirii noastre trebuie să se nască din femeie. Şi ca femeile să nu-şi piardă nădejdea că se îndreaptă spre soarta celor fericiţi, fiindcă un atât de mare rău a intrat în lume printr-o femeie, şi pentru a le reînnoi speranţa, trebuie ca un atât de mare bine să purceadă tot din femeie. Înfăţişează şi aceasta: dacă era fecioară cea care a fost cauza tuturor relelor pentru neamul omenesc, cu mult mai mult se cuvine ca fecioară să fie cea care va fi temeiul acestui bine. Zugrăveşte chiar şi aceasta: dacă femeia pe care Dumnezeu a creat-o din bărbat, fără [altă] femeie, a fost creată dintr-un [om] virgin, se cuvine pe deplin ca bărbatul care va fi creat dintr-o femeie fără bărbat să se nască dintr-o fecioară. Dar dintre reprezentările picturale care se pot face pe acest [fundament solid], că Dumnezeu trebuie să se nască din fecioară, să fie de ajuns acum acestea [pe care le-am zis].

B: Sunt foarte frumoase aceste reprezentări, şi întocmite pe raţiune[3].

---

1. Traducerea este aproximativă. Textual: „...din femeie, fără bărbat, să fie luat acel om..."
2. Cf. CDH I, 4.
3. În CDH I, 3, 4, Boso respinsese afirmaţiile de mai sus ca nesusţinute de argumente solide. Reluând exemplul celui care pictează pe ceva solid şi nu „pe un nor", Anselm face o aluzie mai mult decât transparentă la acele capitole.

Capitulum IX

Quod necesse sit Verbum solum et hominem in unam convenire personam

ANSELMUS: Nunc quoque quaerendum est in qua persona Deus, qui est tres personae, hominem assumat. Plures enim personae nequeunt unum eundemque hominem assumere in unitatem personae. Quare in una tantum persona hoc fieri necesse est. Sed de hac unitate personae Dei et hominis, et in qua persona Dei hoc magis fieri oporteat, in epistola de Incarnatione Verbi ad domnum papam Urbanum directa, quantum ad praesentem investigationem sufficere puto, locutus sum.

BOSO: Breviter tamen hic tange, cur potius Filii persona debeat incarnari, quam Patris aut Spiritus Sancti.

A: Si quaelibet alia persona incarnetur, erunt duo filii in Trinitate, Filius scilicet Dei, qui et ante incarnationem Filius est, et ille qui per incarnationem filius erit Virginis; et erit in personis, quae semper aequales esse debent, inaequalitas secundum dignitatem nativitatum. Digniorem namque nativitatem habebit natus ex Deo quam natus ex Virgine. Item si Pater fuerit incarnatus,

Capitolul IX

Că e necesar ca natura umană să se unească numai cu Logosul[1] [divin] într-o unică persoană

ANSELM: Trebuie acum să vedem care persoană divină îşi va asuma natura umană, fiindcă în Dumnezeu sunt trei persoane. Căci, întru unitatea persoanei, nu se pot întrupa mai multe persoane [divine] în unul şi acelaşi om. De aceea e necesar ca această [întrupare] să se petreacă numai cu o singură persoană [divină]. Însă, despre această unitate în persoană a lui Dumnezeu şi a omului şi despre persoana divină cu care e mai bine să se petreacă această [întrupare], am vorbit, [atât] cât consider suficient pentru cercetarea de faţă, în *Epistola De Incarnatione Verbi*[2], adresată Papei Urban[3].

BOSO: Totuşi, atinge pe scurt şi această [problemă]: de ce trebuie să se întrupeze mai degrabă persoana Fiului decât [cea] a Tatălui sau a Duhului Sfânt.

A: Dacă s-ar întrupa oricare altă persoană divină, ar exista doi fii în Trinitate: Fiul lui Dumnezeu, desigur, care dinainte de întrupare este Fiu [al lui Dumnezeu], şi cel care, prin întrupare, va deveni Fiu al Fecioarei; şi între persoanele [acestea], care trebuie să fie mereu egale, va exista o [anumită] inegalitate în funcţie de nobleţea originii. Căci cel născut din Dumnezeu va avea o origine mai nobilă decât cel născut din Fecioară. De asemeni, dacă

1. În original: *Verbum* = cuvânt, raţiune divină. Echivalent latin al grecescului *Logos*, termenul desemnează, referitor la Sfânta Treime, a doua persoană dumnezeiască (cf. *Ioan* 1, 1: „La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Cuvântul era Dumnezeu" şi *Ioan* 1, 14: „Şi Cuvântul a devenit trup şi a locuit printre noi"). În traducerea de faţă, am preferat redarea lui *Verbum* prin *Logos* – ca făcând parte din terminologia consacrată.
2. A doua variantă a acestei lucrări a fost redactată la începutul lui 1094, ca răspuns la ereziile proferate de Roscelin.
3. Urban II – Papă între anii 1088-1099.

erunt duo nepotes in Trinitate, quia Pater erit nepos parentum Virginis per hominem assumptum; et Verbum, cum nihil habeat de homine, nepos tamen erit Virginis, quia filii ejus erit filius. Quae omnia inconvenientia sunt, nec in incarnatione Verbi contingunt. Est et aliud cur magis conveniat incarnari Filio quam aliis personis: quia convenientius sonat Filium supplicare Patri quam aliam personam alii. Item. Homo pro quo erat oraturus, et diabolus quem erat expugnaturus, ambo falsam similitudinem Dei per propriam voluntatem praesumpserant. Unde quasi specialius adversus personam Filii peccaverant, qui vera Patris similitudo[1] creditur. Illi itaque cui specialius fit injuria, convenientius attribuitur culpae vindicta aut indulgentia. Quapropter cum nos ratio inevitabilis perduxerit ad hoc, ut necesse sit divinam et humanam naturam in unam convenire personam, nec hoc fieri possit in pluribus personis Dei, et hoc convenientius fieri pateat in persona Verbi quam in aliis: necesse est Verbum Deum et hominem in unam convenire personam.

B: Sic est via qua me ducis, undique munita ratione, ut neque ad dexteram neque ad sinistram videam ab illa me posse declinare.

A: Non ego te duco, sd ille de quo loquimur, sine quo nihil possumus, nos ducit ubicumque viam veritatis tenemus.

---

1. Cf. II *Cor.* 4, 4; *Col.* 1, 15.

s-ar fi întrupat Tatăl, în Trinitate ar fi existat doi nepoţi, fiindcă Tatăl, prin asumarea naturii umane, ar fi fost nepotul părinţilor Fecioarei; şi Logosul, neavând nimic [în comun] cu asumarea naturii umane, ar fi fost totuşi nepot al Fecioarei, fiind fiu al fiului ei. [Însă] toate acestea sunt [lucruri] nepotrivite şi [care] nu se întâlnesc în [cazul] întrupării Logosului. Mai exista un [motiv] pentru care e mai potrivit să se întrupeze Fiul decât altă persoană: sună mai bine [să se spună] că Fiul se roagă Tatălui decât altă persoană [divină] alteia [1]. De asemeni: omul, pentru care trebuia să se roage, şi diavolul, pe care trebuia să-l învingă, îşi însuşiseră amândoi o falsă asemănare [2] cu Dumnezeu. De unde [rezultă] că păcătuiseră, ca să zic aşa, în special împotriva persoanei Fiului, despre care se crede că este adevărata icoană a Tatălui (cf. II *Cor.* 4, 4; *Col.* 1, 15). Aşadar, e mai potrivit să i se atribuie îngăduinţa sau pedepsirea vinei celui căruia, în mod special îi este adresată ofensa. De aceea, fiindcă în mod inevitabil raţiunea ne-a condus la acest [fapt, anume] că e necesar ca natura divină şi cea umană să se unească într-o singură persoană, că aceasta nu se poate realiza în mai multe persoane ale lui Dumnezeu şi că e limpede că e mai potrivit ca această [întrupare] să se realizeze în persoana Logosului decât în celelalte, e necesar ca Logosul divin şi natura umană să se unească într-o unică persoană [3].

B: Calea pe care mă conduci este oriunde atât de ocrotită de raţiune, încât nu mă pot abate de la ea nici într-o parte, nici în alta.

A: Nu eu te conduc, ci cel despre care discutăm (şi fără de care nu suntem vrednici de nimic) ne conduce [4] peste tot unde suntem pe calea adevărului.

---

1. Cf. CDH II, 18.
2. Prin creaţia lor ca fiinţe cugetătoare, îngerii şi cei dintâi oameni participau la imaginea Cuvântului care este „chipul lui Dumnezeu" (II *Cor.* 4, 4). Prin păcatul săvârşit, atât îngerul, cât şi omul au încercat să treacă de la imaginea creată la cea „a firii", deformând-o astfel pe cea dintâi. De aici acea *falsă asemănare* despre care vorbeşte Sfântul Anselm.
3. Argumentele enumerate se găsesc în *Epistola De Incarnatione Verbi*, 10 (P.L., vol. 158).
4. Idee reluată şi în ultima replică a acestui dialog – CDH II, 22.

Capitulum X

Quod idem homo non ex debito moriatur ; et quomodo possit vel non possit peccare ; et cur ille vel angelus de sua justitia laudandus sit, cum peccare non possint

ANSELMUS: Utrum autem ille homo moriturus sit ex debito, sicut omnes alii homines ex debito moriuntur, nunc investigare debemus. Sed si Adam moriturus non erat, si non peccasset: multo magis iste mortem pati non debebit, in quo peccatum esse non poterit, quia Deus erit.

BOSO: In hoc volo te aliquantum morari. Sive enim dicatur posse sive non posse peccare, in utroque mihi non parva nascitur quaestio. Nam si peccare non posse dicitur, difficile credi debere videtur. Ut enim aliquantulum loquar non quasi de illo qui numquam fuerit, sicut hactenus fecimus, sed velut de eo quem et cujus facta novimus: quis neget illum multa potuisse facere quae peccata dicimus? Quippe – ut alia taceam – quomodo dicemus eum non potuisse mentiri, quod semper peccatum est? Cum enim dicat Judaeis de Patre: „Si dixero quia non scio eum, ero similis vobis mendax" [1], et inter haec verba dicat: „non scio eum": quis eum dicet easdem tres nequivisse proferre dictiones sine aliis verbis, ut sic dice-

1. *Ioan* 8, 55.

Capitolul X

Că acelaşi om [1] nu e dator să moară; cum poate sau nu poate el să păcătuiască; de ce el, sau un înger, trebuie să fie lăudat pentru dreptatea [2] sa de vreme ce nu poate să păcătuiască

ANSELM: Acum, însă, trebuie să cercetăm dacă acel om trebuia să moară, datori fiind [s-o facă], aşa cum mor toţi ceilalţi oameni. Căci, aşa după cum Adam nu trebuia să moară dacă n-ar fi păcătuit [3], cu atât mai mult acesta (în care nu va putea exista păcat, fiindcă e Dumnezeu) nu trebuie să îndure moartea.

BOSO: Vreau să zăboveşti un pic asupra acestui [lucru]. Căci dacă se spune că poate sau că nu poate păcătui, în ambele situaţii se iveşte o întrebare nu [tocmai] măruntă. Căci pare dificil de crezut dacă se spune că nu poate păcătui. Practic, ca să vorbesc puţin nu ca despre unul care n-a existat niciodată, cum am făcut până acum, ci ca despre unul pe care [îl ştim] şi ale cărui fapte le cunoaştem, cine poate să nege că el ar fi putut săvârşi multe [dintre cele] pe care le numim păcate? De pildă – ca să nu [mai] vorbesc despre altele –, cum vom spune că el nu ar fi putut să mintă (ceea ce e întotdeauna un păcat)? Când le spune iudeilor despre Tatăl: „Şi dacă aş zice că nu-L ştiu, aş fi un mincinos asemeni vouă." (*Ioan* 8, 55) şi când între aceste cuvinte spune: „nu îl ştiu" – cine va afirma că nu ar fi putut să pronunţe aceste trei cuvinte

1. Se referă la persoana (omul) în care s-au unit cele două naturi: divină şi umană. Formulările mai puţin reverenţioase ca: „acel om", „acelaşi om", „omul asumat" în loc de Fiul, Dumnezeu-om, a doua Persoană divină etc. se explică prin faptul că, urmând calea raţiunii, dialogul se poartă ca şi cum nu s-ar şti nimic despre Cristos (cf. „Prefaţă").
2. Textual: *justitia*, aici cu sensul de „îndreptăţire" sau „spirit de dreptate". Vezi şi CDH II, 18.
3. Cf. CDH II, 2.

ret: „non scio eum"? Quod si faceret, ut ipse ait, esset mendax, quod est esse peccatorem. Quare quoniam hoc potuit, peccare potuit.

A: Et hoc dicere potuit, et peccare non potuit.

B: Hoc ostende.

A: Omnis potestas sequitur voluntatem. Cum enim dico quia possum loqui vel ambulare, subauditur: si volo. Si enim non subintelligitur voluntas, non est potestas sed necessitas. Nam cum dico quia nolens possum trahi aut vinci, non est haec mea potestas, sed necessitas et potestas alterius. Quippe non est aliud: possum trahi vel vinci, quam: alius me trahere vel vincere potest. Possumus itaque dicere de Christo quia potuit mentiri, si subauditur: si vellet. Et quoniam mentiri non potuit nolens nec potuit velle mentiri, non minus dici potest nequivisse mentiri. Sic itaque potuit et non potuit mentiri.

B: Nunc redeamus ad investigandum de illo quasi nondum sit, sicut incepimus. Dico igitur: si peccare non poterit, quia, sicut dicis, non poterit velle, ex necessitate servabit justitiam. Quare non ex libertate arbitrii justus erit. Quae igitur gratia illi pro justitia sua debebitur? Solemus namque dicere Deum idcirco fecisse angelum et hominem tales qui peccare possent, quatenus, cum possent deserere justitiam et ex libertate servarent arbitrii, gratiam et laudem mererentur, quae illis, si ex necessitate justi essent, non deberentur.

A: Nonne angeli qui modo peccare nequeunt laudandi sunt?

B: Sunt utique, quia hoc quod modo non possunt, meruerunt per hoc quod potuerunt et noluerunt.

fără celelalte, aşa încât să fi spus [simplu]: „Nu-l ştiu"? Dacă făcea aceasta, ar fi fost, după cum însuşi a zis, un mincinos, ceea ce e [acelaşi lucru cu] a fi păcătos. De aceea, fiindcă ar fi putut [să facă] aceasta, ar fi putut [şi] să păcătuiască.

A: A putut să spună aceasta şi a putut [în acelaşi timp] să nu păcătuiască.

B: Dovedeşte-o.

A: Orice putinţă succede voinţei. Când spun că pot să vorbesc sau să mă plimb, se înţelege: dacă vreau. Căci dacă nu se subînţelege, voinţa nu [mai] este putinţă, ci necesitate. Când spun că fără să vreau pot să fiu târât sau înfrânt, aceasta nu este puterea mea, ci necesitate şi putere ale altcuiva. Desigur, [expresia] „pot să fiu târât sau învins" nu înseamnă altceva decât: „un altul poate să mă târască şi să mă învingă". Aşadar, putem spune despre Cristos că ar fi putut să mintă, cu condiţia să se subînţeleagă: „dacă ar fi vrut". Şi fiindcă, nevrând [să mintă], nu a putut minţi – şi nici nu a putut voi să mintă –, se poate spune la fel de bine că nu a putut să mintă. Aşadar, astfel a putut şi nu a putut să mintă.

B: Să ne întoarcem acum să cercetăm despre el[1] ca şi cum n-ar exista încă – aşa cum am început. Aşadar, susţin că dacă nu a putut să păcătuiască, fiindcă, după cum zici, nu a putut să vrea [să păcătuiască, atunci,] datorită constrângerii, îşi va păstra dreptatea. De aceea, nu datorită liberului arbitru va fi drept. Prin urmare, ce recunoştinţă i se va datora aceluia pentru dreptatea sa? Căci obişnuim să spunem că de aceea i-a creat Dumnezeu pe îngeri şi pe oameni astfel încât să poată păcătui ca, de vreme ce pot să renunţe la dreptate sau totodată să i se supună prin liberă voinţă, să merite laudă şi răsplată – ceea ce nu li s-ar cuveni dacă ar fi drepţi din constrângere.

A: Nu trebuiesc, oare, lăudaţi îngerii care nu mai pot acum să păcătuiască?

B: Fără doar şi poate, fiindcă prin faptul că au putut [să păcătuiască] şi nu au vrut, au meritat ca acum să nu [mai] poată păcătui.

---

1. ...despre Cristos.

A: Quid dicis de Deo qui peccare non potest nec hoc meruit per potestatem peccandi qua non peccavit: nonne laudandus est pro justitia sua?

B: Hic volo ut respondeas pro me. Nam si dico eum non esse laudandum, scio me mentiri; si autem dico laudandum, timeo infirmare rationem quam dixi de angelis.

A: Angeli non sunt laudandi de justitia sua, quia peccare potuerunt, sed quia per hoc quodam modo a se habent quod peccare nequeunt; in quo aliquatenus similes sunt Deo, qui a se habet quidquid habet. Dicitur enim dare aliquid, qui non aufert quando potest; et facere esse aliquid, qui cum possit id ipsum facere non esse, non facit. Sic itaque cum angelus potuit auferre sibi justitiam et non abstulit, et facere se non esse justum et non fecit, recte asseritur ipse sibi dedisse justitiam, et se ipsum justum fecisse. Hoc igitur modo habet a se justitiam, quia creatura eam aliter a se habere nequit; et idcirco laudandus est de sua justitia, nec necessitate sed libertate justus est, quia improprie dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est nec prohibitio. Quapropter quoniam Deus perfecte habet a se quidquid habet, ille maxime laudandus est de bonis quae habet et servat, non ulla necessitate, sed, sicut supra dixi, propria et aeterna immutabilitate. Sic ergo homo ille qui idem ipse Deus erit, quoniam omne bonum quod ipse habebit, a se habebit, non necessitate sed

A: Ce spui [însă] despre Dumnezeu, care nu poate păcătui, şi nici nu a meritat aceasta prin puterea – de care să nu se fi folosit – de a păcătui: oare nu trebuie lăudat pentru dreptatea sa?

B: Aici vreau să răspunzi tu în locul meu. Căci, dacă spun că nu trebuie să fie lăudat, ştiu că mint; iar dacă spun că trebuie lăudat, mă tem că argumentul pe care l-am enunţat cu privire la îngeri nu mai are aceeaşi valoare.

A: Pentru dreptate, îngerii nu trebuiesc lăudaţi fiindcă au putut să păcătuiască, ci fiindcă, într-un mod oarecare, au de la sine ceea ce [îi face să] nu poată păcătui; în aceasta sunt oarecum asemănători lui Dumnezeu, care de la sine are ceea ce are. Se spune că oferă ceva cel care nu [îşi] păstrează[1] [acel lucru], deşi poate [să o facă]; şi se spune că face să existe ceva cel care, deşi poate să facă să nu existe [acel lucru, totuşi] nu o face. Aşadar, când îngerul a putut să renunţe la dreptate şi nu a renunţat, şi când a putut să facă [aşa încât] să nu mai fie drept, şi nu a făcut-o, pe bună dreptate se spune că şi-a oferit sieşi spiritul de justeţe şi că [el însuşi] s-a făcut drept. Prin urmare, în acest fel, are de la sine spiritul de justeţe deoarece, creatură [fiind], nu îl poate avea în alt mod de la sine; de aceea şi trebuie lăudat pentru dreptatea sa, şi este drept nu din necesitate, ci datorită libertăţii [de a decide], fiindcă se vorbeşte impropriu despre necesitate acolo unde nu există nici o constrângere. De aceea, de vreme ce Dumnezeu are de la sine ceea ce are, în chip desăvârşit, el trebuie lăudat mai ales pentru [toate cele] bune[2] pe care le deţine şi le păstrează, nu datorită vreunei necesităţi, ci, aşa cum am zis mai sus[3], datorită propriei şi eternei sale imuabilităţi. Astfel deci, acel om care va fi în acelaşi timp şi Dumnezeu va trebui să fie lăudat fiindcă va fi drept prin sine însuşi şi fiindcă orice bun pe care îl va avea, îl va avea de la sine, nu din necesitate, ci datorită

---

1. În original se foloseşte unul şi acelaşi verb: *auferre* – a lua, a îndepărta, a scoate, a răpi.
2. ...*per i beni* – după traducerea italiană sau ...*pour les biens* – în cea franceză. Textual s-ar traduce prin: „...în legătură cu bunurile..." – fiind vorba de bunuri în sens spiritual.
3. Cf. CDH II, 5.

libertate, et a se ipso justus et idcirco laudandus erit. Quamvis enim natura humana a divina habeat quod habebit, idem tamen ipse a se ipso, quoniam duae naturae una persona erunt, habebit.

B: Satisfecisti mihi ex hoc, et aperte video quia et peccare non poterit, et tamen laudandus erit de justitia sua.

Sed nunc quaerendum existimo, cum Deus talem possit facere hominem, cur non tales fecit angelos et duos primos homines, ut similiter et peccare non possent et de justitia sua laudandi essent.

A: Intelligis quid dicas?

B: Videor mihi intelligere, et idcirco quaero cur eos tales non fecit.

A: Quoniam nec debuit nec potuit fieri, ut unusquisque illorum esset idem ipse qui Deus, sicut de homine isto dicimus. Et si quaeris cur non vel de tot quot sunt personae Dei, vel saltem de uno hoc fecit, respondeo quia ratio tunc fieri nullatenus hoc exigebat, sed omnino, quia Deus nihil sine ratione facit, prohibebat.

B: Erubesco quia hoc quaesivi; dic quae dicturus eras.

A: Dicamus igitur quia mori non debebit, quoniam non erit peccator.

B: Concedere me oportet.

libertăţii [sale]. Căci, deşi natura omenească va primi ceea ce va avea de la natura divină, totuşi acest om de la sine însuşi le va avea, fiindcă [cele] două naturi vor fi o singură persoană.

B: Mi-ai răspuns îndeajuns despre aceasta şi văd clar că, pe de o parte, nu va putea păcătui, pe de alta, că va trebui totuşi lăudat pentru dreptatea sa.

Dar consider că trebuie să cercetăm acum de ce Dumnezeu, de vreme ce poate crea un astfel de om, nu i-a creat la fel pe îngeri şi pe primii doi oameni, astfel încât ei să nu fi putut păcătui şi să fi meritat laude pentru dreptatea lor.

A: Înţelegi ceea ce spui?

B: Mi se pare că înţeleg şi de aceea întreb pentru ce nu i-a creat astfel.

A: Fiindcă nici nu s-a putut, nici nu a trebuit ca fiecare dintre ei să fi fost identificat cu Dumnezeu, precum spunem despre omul acesta. Şi dacă [mă întrebi] de ce nu a făcut aceasta pentru atâtea [creaturi] câte persoane divine sunt sau, cel puţin, pentru una dintre ele, voi răspunde că raţiunea nu o cerea în nici un fel, ci [chiar] o interzicea cu desăvârşire, de vreme ce Dumnezeu nu creează nimic fără motiv.

B: Mi-e ruşine de ceea ce te-am întrebat; spune ce voiai să zici.

A: Vom spune, aşadar, că [acest om] nu va trebui să moară, fiindcă nu va fi păcătos.

B: Trebuie să admit [că aşa este].

Capitulum XI

Quod moriatur ex sua potestate ; et quod mortalitas non pertineat ad puram hominis naturam

ANSELMUS: Nunc autem restat indagare utrum possit mori secundum humanam naturam; nam secundum divinam semper incorruptibilis erit.

BOSO: De hoc cur dubitare debemus, cum ipse verus homo futurus sit et omnis homo naturaliter mortalis sit?

A: Non puto mortalitatem ad puram, sed ad corruptam hominis naturam pertinere. Quippe si numquam peccasset homo et immortalitas ipsius immutabiliter firmata esset, non tamen minus homo esset verus; et quando mortales in incorruptibilitatem resurgent[1], non minus erunt veri homines. Nam si pertineret ad veritatem humanae naturae mortalitas, nequaquam posset homo esse, qui esset immortalis. Non ergo pertinet ad sinceritatem humanae naturae corruptibilitas sive incorruptibilitas, quoniam neutra facit aut destruit hominem, sed altera valet ad ejus miseriam, altera ad beatitudinem. Sed quoniam nullus est homo qui non moriatur, idcirco mortale ponitur in hominis definitione a philosophis, qui non crediderunt totum hominem aliquando potuisse aut posse esse immortalem. Quare non sufficit ad monstrandum illum hominem debere mortalem esse hoc, quia verus homo erit.

---

1. Cf. I *Cor.* 15, 42.

Capitolul XI

Că [el] moare prin propria putere; şi că nu de natura umană pură ţine condiţia de muritor

ANSELM: Rămâne acum să cercetăm dacă poate muri ca om [1], deoarece, după natura divină, va fi mereu nepieritor.

BOSO: De ce trebuie să punem la îndoială, câtă vreme va trebui să fie om adevărat şi orice om este, prin natură, muritor?

A: Nu cred că de natura umană pură ţine condiţia de muritor, ci de cea coruptă. Într-adevăr, dacă omul n-ar fi păcătuit niciodată şi nemurirea lui ar fi fost întărită până la imuabilitate, el n-ar fi fost mai puţin un om adevărat; şi când muritorii vor învia întru nestricăciune (I *Cor.* 15, 42), nu mai puţin vor fi oameni adevăraţi. Dacă, deci, condiţia de muritor ar ţine de esenţa naturii umane, cel care ar fi nemuritor n-ar putea nicidecum să fie om. Aşadar, coruptibilitatea şi incoruptibilitatea nu ţin de puritatea [originară] a naturii omeneşti, fiindcă nici una, nici alta nu îl creează sau îl desfiinţează [2] pe om, ci una contribuie la fericirea, cealaltă la nefericirea lui. Dar, fiindcă nu există om care să nu moară, [termenul] „muritor" e folosit în definiţia omului de către filosofii care nu au crezut că omul, în deplinătatea sa [3], a putut cândva sau mai poate să fie nemuritor. De aceea, pentru a demonstra că acel om trebuie să fie muritor, nu e suficient să fie om adevărat.

---

1. Textual: *secundum humanam naturam* – după, conform cu, potrivit cu natura umană.
2. Înainte de a păcătui, Adam şi Eva – oameni adevăraţi – se bucurau de puritatea naturii omeneşti. După săvârşirea păcatului strămoşesc, ei au deţinut o natură umană coruptă pe care au transmis-o astfel urmaşilor. Ceea ce nu înseamnă că cei de după păcatul strămoşesc nu erau oameni adevăraţi.
3. Adică trup şi suflet.

B: Quaere tu ergo aliam rationem, quia ego illam nescio, si tu nescis, qua ille probetur posse mori.

A: Dubium non est quia sicut Deus erit, ita omnipotens erit.

B: Verum est.

A: Si ergo volet, poterit animam suam ponere et iterum sumere[1].

B: Si hoc non potest, non videtur quod sit omnipotens.

A: Poterit igitur numquam mori si volet, et poterit mori et resurgere. Sive autem animam suam ponat nullo alio faciente, sive alius hoc faciat, ut eam ponat ipso permittente, quantum ad potestatem nihil differt.

B: Non est dubium.

A: Si igitur voluerit permittere, poterit occidi; et si noluerit, non poterit.

B: Ad hoc nos indeclinabiliter perducit ratio.

A: Ratio quoque nos docuit quia oportet eum majus aliquid habere, quam quidquid sub Deo est, quod sponte det et non ex debito Deo.

B: Ita est.

A: Hoc autem „nec" sub illo nec extra illum inveniri potest.

B: Verum est.

A: In ipso igitur inveniendum est.

B: Sic sequitur.

A: Aut igitur se ipsum aut aliquid de se dabit.

B: Non possum aliter intelligere.

A: Quaerendum nunc est cujusmodi esse debebit haec datio. Dare namque se non poterit Deo aut aliquid

1. Cf. *Ioan* 10, 17-18.

B: Caută tu atunci un alt motiv prin care să se arate că acel [om] poate muri, fiindcă dacă tu nu o ştii, nu o ştiu [nici] eu.

A: Nu există nici o îndoială că, fiind Dumnezeu, va fi şi atotputernic.

B: E adevărat.

A: Deci, dacă va vrea, va putea să renunţe la viaţă pentru a o lua din nou (cf. *Ioan* 10, 17-18).

B: Iar dacă nu poate, nu pare să fie atotputernic.

A: Aşadar, dacă va vrea, va putea să nu moară niciodată sau va putea să moară şi să reînvie. În ceea ce-i priveşte puterea, nu e nici o diferenţă dacă renunţă la viaţă fără ca cineva să-l determine sau dacă, determinat de un altul, acceptă să renunţe la ea.

B: Fără îndoială.

A: Aşadar, dacă va voi să îngăduie, va putea fi ucis; şi dacă nu va voi, nu va putea fi.

B: Către această [concluzie] ne conduce, fără şovăială, raţiunea.

A: Tot raţiunea ne-a învăţat că acest [om] trebuie să deţină ceva mai de preţ decât tot ceea ce este inferior lui Dumnezeu, [ceva] pe care să-l ofere lui Dumnezeu din proprie voinţă şi nu din datorie[1].

B: Aşa este.

A: Însă acest [ceva] nu e de găsit nici în afara lui Dumnezeu, nici [între cele] subordonate lui.

B: E adevărat.

A: Prin urmare, în el însuşi trebuie găsit.

B: Aşa rezultă.

A: Aşadar, va oferi fie ceva din sine, fie se va oferi pe sine însuşi.

B: Nu pot înţelege altfel.

A: Trebuie să vedem acum în ce fel va trebui să se realizeze [însuşi faptul] de a oferi. Căci, fiindcă orice

1. Cf. CDH I, 21; CDH II, 6.

de se, quasi non habenti ut suus sit, quoniam omnis creatura Dei est.

B: Sic est.

A: Sic ergo intelligenda est haec datio, quia aliquo modo ponet se ad honorem Dei aut aliquid de se, quomodo debitor non erit.

B: Ita sequitur ex supra dictis.

A: Si dicimus quia dabit se ipsum ad oboediendum Deo, ut perseveranter servando justitiam subdat se voluntati ejus, non erit hoc dare quod Deus ab illo non exigat ex debito. Omnis enim rationalis creatura debet hanc oboedientiam Deo.

B: Hoc negari nequit.

A: Alio itaque modo oportet, ut det se ipsum Deo aut aliquid de se.

B: Ad hoc nos impellit ratio.

A: Videamus si forte hoc sit dare vitam suam, sive ponere animam suam, sive tradere se ipsum morti ad honorem Dei. Hoc enim ex debito non exiget Deus ab illo; quoniam namque non erit peccatum in illo, non debebit mori, sicut diximus.

B: Aliter nequeo intelligere.

A: Consideremus adhuc utrum sic rationabiliter conveniat.

B: Dic tu, et ego libenter audiam.

A: Si homo per suavitatem peccavit: an non convenit ut per asperitatem satisfaciat? Et si tam facile victus est a diabolo ut Deum peccando exhonoraret, ut facilius non posset: nonne justum est ut homo satisfaciens pro peccato tanta difficultate vincat diabolum ad honorem Dei, ut

creatură îi aparţine lui Dumnezeu, nu va putea să i se ofere sau să îi ofere ceva de la sine – pentru a-i aparţine [apoi] lui Dumnezeu, ca unuia care nu deţine deja [ceea ce urmează să i se ofere].

B: Aşa e.

A: Deci, faptul de a oferi trebuie înţeles astfel: că, pentru slava lui Dumnezeu, se va oferi pe sine sau va oferi ceva de la sine, în alt fel decât dacă ar fi fost datornic.

B: Aşa rezultă din cele spuse mai sus[1].

A: Dacă spunem că se va oferi pe sine însuşi ca să se supună lui Dumnezeu, păstrând cu stăruinţă dreptatea, nu înseamnă că Dumnezeu nu-i va pretinde să se ofere din datorie. Căci orice creatură raţională îi datorează lui Dumnezeu această supunere.

B: Nu se poate nega aceasta.

A: Prin urmare, în alt mod trebuie să ofere ceva de la sine sau să se ofere pe sine însuşi lui Dumnezeu.

B: La această [concluzie] ne obligă raţiunea.

A: Să vedem dacă acest [alt mod] nu consistă cumva în a-şi oferi propria viaţă, în a-şi pune sufletul sau în a se da pe sine însuşi morţii pentru slava lui Dumnezeu. Căci acestea Dumnezeu nu i le poate pretinde ca pe o datorie; fiindcă, aşa cum am spus, nu va trebui să moară de vreme ce în el nu există păcat[2].

B: Nu pot pricepe altfel.

A: În plus, să examinăm dacă această [posibilitate] e conformă raţiunii.

B: Spune tu, şi eu voi asculta cu plăcere.

A: Dacă omul a păcătuit cedând plăcerii: oare nu se cuvine ca prin suferinţă să achite satisfacţie [pentru păcat]? Şi dacă a fost convins de diavol atât de uşor, încât mai uşor [nici] nu s-ar fi putut, ca, păcătuind, să-l lipsească pe Dumnezeu de onoarea cuvenită: oare nu e drept ca omul, achitând satisfacţie pentru păcat, să-l învingă pe diavol, întru slava lui Dumnezeu, cu o atât de mare

1. Cf. CDH I, 20-23.
2. Cf. CDH II, 2, 10.

majori non possit? An non est dignum quatenus, qui se sic abstulit Deo peccando, ut se plus auferre non posset, sic se det Deo satisfaciendo, ut magis se non possit dare?

B: Non est aliquid rationabilius.

A: Nihil autem asperius aut difficilius potest homo ad honorem Dei sponte et non ex debito pati quam mortem, et nullatenus se ipsum potest homo dare magis Deo, quam cum se morti tradit ad honorem illius.

B: Vera sunt omnia haec.

A: Talem igitur oportet eum esse qui pro peccato hominis satisfacere volet, ut mori possit si velit.

B: Video plane illum hominem quem quaerimus, talem esse oportere qui nec ex necessitate moriatur, quia omnipotens erit, nec ex debito, quia numquam peccator erit, et mori possit ex libera voluntate, quia necessarium erit.

A: Sunt et alia multa cur eum valde conveniat hominum similitudinem et conversationem absque peccato[1] habere, quae facilius et clarius per se patent in ejus vita et operibus, quam velut ante experimentum sola ratione monstrari possint. Quis enim explicet quam necessarie, quam sapienter factum est, ut ille qui homines erat redempturus et de via mortis et perditionis ad viam vitae et beatitudinis aeternae docendo reducturus, cum hominibus conversaretur[2] et in ipsa conversatione, cum eos doceret verbo qualiter vivere deberent, se ipsum exemplum praeberet? Exemplum autem se ipsum quomodo daret infirmis et mortalibus, ut propter injurias aut contumelias aut dolores aut mortem a justitia non recederent, si ipsum haec omnia sentire non agnoscerent?

---

1. Cf. *Evr.* 4, 15.
2. Cf. *Bar.* 3, 38.

greutate – încât mai greu să nu se poată? Oare nu e potrivit ca, întrucât cel care păcătuind astfel s-a îndepărtat de Dumnezeu – încât mai mult nici nu s-ar fi putut îndepărta –, [tot] astfel, achitând satisfacţie [pentru păcat], să i se ofere lui Dumnezeu cum nu se poate mai deplin[1]?

B: Nimic mai raţional.

A: Însă, pentru onoarea lui Dumnezeu, nimic mai greu şi mai dureros decât moartea nu poate omul să îndure din proprie voinţă, şi nu ca pe o datorie; şi în nici un fel nu poate să i se ofere mai deplin lui Dumnezeu decât atunci când se dă morţii pentru onoarea sa.

B: Toate acestea sunt adevărate.

A: Deci, cel care vrea să achite satisfacţie pentru păcatul omului, astfel trebuie să fie încât, dacă vrea, să poată muri.

B: Văd clar că acel om pe care îl căutăm trebuie să fie astfel încât nici să nu moară din necesitate – fiindcă va fi atotputernic, nici din datorie – fiindcă nu va fi niciodată păcătos; ci să poată muri din proprie voinţă – fiindcă [acest fapt] e necesar.

A: Există alte multe [motive] pentru care se cuvine întru totul ca acel [om] să fie asemenea oamenilor şi să aibă acelaşi fel de a se purta – afară de păcat (cf. *Evr.* 4, 15); [motive] care mai uşor şi mai clar se evidenţiază prin ele însele în viaţa şi în faptele lui, decât pot fi ele arătate numai prin raţiune, altfel spus, a priori[2]. Căci cine poate lămuri cu câtă necesitate şi înţelepciune s-a făcut [în aşa fel] ca acela care trebuia să-i răscumpere pe oameni şi, povăţuindu-i, să-i readucă de pe calea morţii şi a pierzaniei pe cea a vieţii şi a fericirii eterne, să trăiască la un loc cu oamenii (cf. *Bar.* 3, 38) şi, prin chiar felul de a se purta, în timp ce îi învăţa prin cuvânt în ce fel trebuie să-şi ducă viaţa, pe sine însuşi să se ofere drept pildă? Or, cum s-ar fi oferit el ca exemplu celor slabi şi muritori, ca aceştia să nu se îndepărteze de dreptate datorită nedreptăţilor sau ofenselor, a amărăciunilor sau a morţii, dacă ei n-ar fi văzut că el însuşi a încercat toate acestea?

---

1. Cf. CDH I, 3, 4; CDH II, 8.
2. Textual: *ante experimentum*. Adică înainte de întrupare.

Capitulum XII

Quod quamvis incommodorum nostrorum particeps sit, miser tamen non sit

BOSO: Omnia haec patenter ostendunt eum mortalem et incommodorum nostrorum esse participem oportere. Sed haec omnia miseriae nostrae sunt. Numquid ergo miser erit?

ANSELMUS: Nequaquam. Nam sicut ad beatitudinem non pertinet commodum quod habet quis contra voluntatem, ita non est miseria apprehendere sapienter nulla necessitate aliquod incommodum secundum voluntatem.

B: Concedendum est.

Capitulum XIII

Quod cum aliis infirmitatibus nostris ignorantiam non habeat

BOSO: Verum in hac similitudine, quam habere debet cum hominibus, dic utrum ignorantiam quoque sicut alias infirmitates nostras habiturus sit?

ANSELMUS: Quid dubitas de Deo utrum sit omnia sciens?

B: Quia quamvis sit immortalis futurus ex divina natura, mortalis tamen erit ex humana. Nam cur non similiter poterit homo ille esse vere ignorans, sicut vere mortalis erit?

A: Illa hominis assumptio in unitatem personae Dei non nisi sapienter a summa sapientia fiet, et ideo non

Capitolul XII

Că, deşi e părtaş la încercările noastre, nu este nefericit

BOSO: Toate aceste [argumente] dovedesc cu claritate că el trebuie să fie muritor şi părtaş la încercările noastre. Dar acestea toate sunt cauza nefericirii noastre. Aşadar, va fi [el] nefericit?

ANSELM: În nici un caz. Căci, după cum nu ţine de fericire privilegiul pe care cineva îl deţine împotriva voinţei [sale], tot astfel, nu e o nefericire [faptul] de a accepta de bună voie, cu înţelepciune şi neconstrâns de necesitate, o anumită încercare[1].

B: Trebuie să admit că aşa e.

Capitolul XIII

Că, împreună cu celelalte slăbiciuni ale noastre, nu deţine [şi] ignoranţa

BOSO: Spune[-mi] însă, dacă, în această asemănare pe care trebuie să o aibă cu oamenii, trebuie să includem şi ignoranţa, alături de celelalte slăbiciuni ale noastre.

ANSELM: De ce pui la îndoială că Dumnezeu este ştiutorul a toate?

B: Fiindcă, deşi va fi nemuritor prin natura divină, prin cea umană el va fi totuşi muritor. Şi de ce, în chip asemător, nu va putea fi cu adevărat neştiutor, de vreme ce va fi într-adevăr muritor?

A: Asumarea naturii umane în unitatea persoanei lui Dumnezeu, suprema înţelepciune, nu o va realiza decât

1. În original, argumentul este mai expresiv prin opoziţia: *commodum* (avantaj, folos) – *incommodum* (neplăcere, neajuns).

assumet in homine quod nullo modo utile, sed valde noxium est ad opus quod idem homo facturus est. Ignorantia namque ad nihil illi utilis esset, sed ad multa noxia. Quomodo enim tot et tanta opera quae facturus est, faciet sine immensa sapientia? Aut quomodo illi credent homines, si eum scient nescium? Si autem nescient: ad quid erit illi utilis illa ignorantia? Deinde si nihil amatur nisi quod cognoscitur: sicut nihil erit boni quod non amet, ita nullum bonum erit quod ignoret. Bonum autem nemo perfecte novit, nisi qui illud a malo scit discernere. Hanc quoque discretionem nullus scit facere, qui malum ignorat. Sicut igitur ille de quo loquimur, omne perfecte sciet bonum, ita nullum ignorabit malum. Omnem igitur habebit scientiam, quamvis eam publice in hominum conversatione non ostendat.

B: Hoc in majori aetate ita videtur, sicut dicis; sed in infantia sicut non erit tempus congruum, ut in illo appareat sapientia, ita non erit opus et ideo nec congruum, ut illam habeat.

A: Nonne dixi quia sapienter fiet illa incarnatio? Sapienter namque assumet Deus mortalitatem, qua sapienter, quia valde utiliter, utetur. Ignorantiam vero non poterit assumere sapienter, quia numquam est utilis sed semper noxia, nisi forte cum per eam mala voluntas, quae numquam in illo erit, ab effectu restringitur. Nam etsi aliquando ad aliud non nocet, hoc solo tamen nocet, quia scientiae bonum aufert. Et ut breviter absolvam quod quaeris: ex quo ille homo erit, plenus Deo semper ut se ipso erit. Unde numquam erit sine ejus potentia et fortitudine et sapientia.

cu chibzuinţă şi, de aceea, nu va accepta în natura [sa] umană ceea ce, [nu numai că] nu e în nici un fel util, ci [chiar] foarte dăunător pentru lucrarea pe care acel om trebuie să o îndeplinească. Căci ignoranţa nu i-ar folosi la nimic, ci ar fi dăunătoare în multe [privinţe]. De fapt, fără o nesfârşită înţelepciune, cum va realiza el atât de multe şi de mari lucrări pe care trebuie să le săvârşească? Sau cum îi vor da crezare oamenii dacă vor şti că e un neştiutor? Sau, dacă nu vor şti [aceasta]: la ce i-ar folosi [totuşi] acea ignoranţă? [Şi] apoi, dacă nu este iubit decât ceea ce este cunoscut [atunci,] după cum nu va fi nici un bine pe care să nu-l iubească, [tot] astfel nu va fi nici un bine pe care să-l ignore. Însă nimeni nu cunoaşte binele în chip desăvârşit, decât acela care ştie să-l deosebească de rău. Nici cel care nu cunoaşte răul nu ştie să facă această distincţie. Aşadar, după cum cel despre care vorbim cunoaşte perfect orice bine, el nu va ignora nici un rău. Prin urmare, va deţine deplina cunoaştere, deşi nu o va arăta public în relaţiile [lui] cu oamenii[1].

B: Pare [să fie] aşa după cum spui la vârsta adultă; dar în copilărie, după cum nu va fi vremea potrivită ca înţelepciunea să se întrevadă în el, nu va fi nevoie, şi de aceea nici nu va fi potrivit să o aibă.

A: Oare n-am spus că acea întrupare se va realiza cu chibzuinţă? Căci Dumnezeu îşi va asuma cu chibzuinţă condiţia de muritor de care, fiindcă e foarte necesar [să o facă], se va folosi [cu aceeaşi] chibzuinţă. Însă nu va putea să accepte ignoranţa cu aceeaşi chibzuinţă, întrucât [ea] niciodată nu e de folos, ci este dăunătoare întotdeauna; doar dacă, prin intermediul ei, o pornire rea, ce nu va exista niciodată în el, este împiedicată să se manifeste. Căci, deşi uneori nu e vătămătoare [şi] pentru altceva, totuşi, în acest singur [mod] e dăunătoare, fiindcă [ne] lipseşte de binele ştiinţei. Şi, ca să răspund pe scurt întrebării tale: din [momentul] în care acel om va începe să existe, va fi întotdeauna plin de Dumnezeu ca de sine însuşi. De unde [rezultă că] nici o clipă nu va fi lipsit de puterea, tăria şi înţelepciunea lui [Dumnezeu].

---

1. Cf. CDH I, 9.

B: Quamvis hoc in Christo semper fuisse non dubitarem, ideo tamen quaesivi, ut de hoc quoque rationem audirem. Saepe namque aliquid esse certi sumus, et tamen hoc ratione probare nescimus.

Capitulum XIV

Quomodo mors ejus praevaleat numero et magnitudini peccatorum omnium

BOSO: Nunc rogo ut doceas me, quomodo mors ejus praevaleat numero et magnitudini peccatorum omnium, cum unum quod putamus levissimum peccatum tam infinitum monstres, ut si numerus obtendatur infinitus mundorum, qui sic pleni sint creaturis sicut est iste, nec possint servari quin redigantur in nihilum, nisi faciat aliquis aspectum unum contra voluntatem Dei, non tamen fieri debeat.

ANSELMUS: Si esset praesens homo ille et quis esset scires, et diceretur tibi: nisi occideris hominem hunc, peribit mundus iste totus et quidquid Deus non est: faceres hoc pro conservanda omni alia creatura?

B: Non facerem, etiam si infinitus mihi numerus mundorum obtenderetur.

A: Quid si iterum tibi diceretur: aut eum occides, aut omnia peccata mundi venient super te?

B: Responderem me potius alia omnia velle peccata suscipere, non solum hujus mundi quae fuerunt et quae futura sunt, sed et quaecumque super haec cogitari pos-

B: Deşi nu puneam la îndoială că acestea s-au petrecut în Cristos, am întrebat totuşi, ca să aflu motivul raţional şi pentru această [chestiune]. Căci suntem adeseori siguri de ceva şi totuşi nu ştim să dovedim acel [lucru] cu ajutorul raţiunii [1].

Capitolul XIV

În ce fel moartea sa valorează mai mult decât numărul şi gravitatea tuturor păcatelor

BOSO: Acum te rog să mă faci să pricep în ce fel moartea sa valorează mai mult decât numărul şi gravitatea tuturor păcatelor, de vreme ce dovedeşti că un singur păcat – pe care îl considerăm întru totul neînsemnat – [este] atât de grav, încât n-ar trebui săvârşit nici dacă ni s-ar înfăţişa dinainte un număr nesfârşit de lumi, pline de creaturi, cum este aceasta [a noastră], care n-ar putea fi salvate de la distrugerea totală decât dacă cineva ar arunca chiar şi o singură privire împotriva voinţei lui Dumnezeu [2].

ANSELM: Dacă acel om ar fi de faţă, şi tu ai şti cine este, şi dacă ţi s-ar spune: „Întreaga lume aceasta şi ceea ce nu este Dumnezeu vor pieri de nu îl vei ucide pe acest om" – oare l-ai ucide pentru a păstra tot restul creaţiei?

B: N-aş face-o nici dacă mi s-ar arăta [că există] un număr infinit de lumi.

A: Ce [ai face] dacă ţi s-ar mai zice: „Ori îl vei ucide, ori vor cădea asupra ta toate păcatele lumii".

B: Aş răspunde că, decât să iau asupra mea acest singur [păcat], mai degrabă vreau să primesc toate celelalte păcate, nu numai pe acelea care au fost şi care vor fi în această lume, ci, pe deasupra, şi pe acelea care pot fi

1. Susţinător (ca de altminteri şi Sfântul Augustin) al tezei conform căreia Cristos este totalmente lipsit de ignoranţă, Sfântul Anselm ne propune în această privinţă o argumentaţie care nu face apel la versetele Sfintei Scripturi.
2. Cf. CDH I, 21.

sunt, quam istud solum. Quod non solum de occisione ejus, sed et de qualibet parva laesione quae illum tangeret, respondere me existimo debere.

A: Recte existimas. Sed dic mihi cur ita cor tuum judicat, ut plus horreat unum peccatum in laesione hujus hominis, quam omnia alia quae cogitari possunt, cum omnia quaecumque fiunt peccata contra illum sint.

B: Quoniam peccatum quod in persona ejus fit, incomparabiliter superat omnia illa, quae extra personam illius cogitari possunt.

A: Quid dices ad hoc quia saepe libenter aliquis patitur quasdam in sua persona molestias, ne majores patiatur in rebus suis?

B: Quia Deus non eget hac patientia, cujus potestati cuncta subjacent, sicut tu supra cuidam meae interrogationi respondisti.

A: Bene respondes. Videmus ergo quia violationi vitae corporalis hujus hominis nulla immensitas vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet.

B: Apertissimum est.

A: Quantum bonum tibi videtur, cujus interemptio tam mala est?

B: Si omne bonum tam bonum est quam mala est ejus destructio, plus est bonum incomparabiliter, quam sint ea peccata mala, quae sine aestimatione superat ejus interemptio.

A: Verum dicis. Cogita etiam quia peccata tantum sunt odibilia quantum sunt mala, et vita ista tantum amabilis quantum est bona. Unde sequitur quia vita haec plus est amabilis, quam sint peccata odibilia.

imaginate. Cred că trebuie să răspund astfel nu numai când e vorba despre uciderea lui, ci şi despre o cât de neînsemnată rană ce i s-ar putea provoca.

A: Gândeşti bine. Dar, spune-mi, de ce consideri în sinea ta că te înspăimântă mai mult un singur păcat, [cel] al rănirii acestui om, decât toate celelalte care pot fi imaginate, de vreme ce tot ceea ce este păcat este [îndreptat] împotriva lui?

B: Fiindcă păcatul săvârşit împotriva persoanei lui este incomparabil mai grav decât toate celelalte păcate care pot fi imaginate [şi nu sunt îndreptate] împotriva lui.

A: Ce vei spune despre faptul că, adesea, cineva suportă bucuros oarecari neplăceri [îndreptate] împotriva propriei persoane, ca să nu îndure altele mai mari [îndreptate] împotriva bunurilor sale?

B: Că Dumnezeu, în a cărui putere sunt toate, nu are nevoie să suporte aceasta, după cum ai răspuns şi tu deja la una dintre întrebările mele[1].

A: Răspunzi corect. Înţelegem, aşadar, că imensitatea sau mulţimea păcatelor care nu aduc o atingere directă persoanei lui Dumnezeu nu poate fi comparată cu [păcatul] violentării vieţii trupeşti a acestui om.

B: E cât se poate de clar.

A: Cât de bun ţi se pare cel a cărui ucidere reprezintă un atât de mare rău?

B: Dacă orice bine este atât de bun pe cât de rea este distrugerea lui, [atunci acest om] este incomparabil mai bun faţă de cât de reprobabile sunt acele păcate pe care moartea sa le întrece fără măsură.

A: [E] adevărat [ceea ce] spui. Ba chiar gândeşte[-te] că păcatele pe atât sunt de detestabile, pe cât de reprobabile sunt, şi că viaţa acestui [om] este atât de vrednică de dragoste, pe cât este de bună[2]. De unde urmează că această viaţă[3] este mai vrednică de dragoste, faţă de cât de detestabile sunt păcatele.

---

1. Cf. CDH I, 21.
2. Acest atribut trebuie înţeles în sensul lui moral cel mai cuprinzător: meritorie, demnă de laudă, onestă, curată etc.
3. ...a Răscumpărătorului.

B: Non possum hoc non intelligere.

A: Putasne tantum bonum tam amabile posse sufficere ad solvendum, quod debetur pro peccatis totius mundi?

B: Immo plus potest in infinitum.

A: Vides igitur quomodo vita haec vincat omnia peccata, si pro illis detur.

B: Aperte.

A: Si ergo dare vitam est mortem accipere: sicut datio hujus vitae praevalet omnibus hominum peccatis, ita et acceptio mortis.

B: Ita esse de omnibus peccatis quae personam dei non tangunt constat.

Capitulum XV

Quomodo deleat mors eadem etiam peccata eum perimentium

BOSO: Sed nunc video aliud quaerendum. Nam si tam malum est eum occidere quam bona est vita ejus: quomodo potest mors ejus superare et delere peccata eorum qui eum occiderunt? Aut si alicujus eorum peccatum delet: quomodo potest aliorum quoque hominum aliquod delere? Credimus enim quia et multi ex illis salvati sunt et innumerabiles alii salvantur.

ANSELMUS: Hanc quaestionem solvit Apostolus qui dixit, quia „si cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent" [1]. Tantum namque differunt scienter factum

1. I *Cor.* 2, 8.

B: Nu pot să nu înţeleg asta.

A: Crezi că un bine[1] atât de mare şi atât de vrednic de dragoste poate fi suficient pentru a achita ceea ce se datorează pentru păcatele întregii lumi?

B: Ba chiar poate infinit mai mult.

A: Aşadar, înţelegi în ce fel această viaţă întrece toate păcatele, dacă e oferită pentru [expierea] lor?

B: [E] clar.

A: Prin urmare, dacă a-ţi da viaţa înseamnă a accepta moartea, după cum oferirea acestei vieţi întrece toate păcatele oamenilor, la fel [este] şi acceptarea morţii.

B: E clar că este aşa pentru toate păcatele care nu sunt îndreptate [direct] împotriva persoanei divine.

Capitolul XV

În ce fel aceeaşi moarte şterge chiar şi păcatele celor care l-au ucis

BOSO: Dar acum văd că trebuie să mai întreb ceva. Dacă a-l ucide reprezintă un rău atât de mare pe cât de bună îi este viaţa: cum e posibil ca moartea lui să întreacă şi să şteargă păcatele celor care l-au ucis? Sau dacă şterge păcatul vreunuia dintre ei: cum poate să şteargă şi păcatele celorlalţi oameni? Căci credem că mulţi dintre ei s-au mântuit şi nenumăraţi alţii se mântuiesc.

ANSELM: Această problemă a lămurit-o Apostolul, care a spus că „dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" (I *Cor*. 2, 8)[2]. De fapt, e o atât de mare

---

1. Se subînţelege prin acest *bine* viaţa exemplară a Mântuitorului. În original, textul e oarecum mai dificil datorită reiterării atributelor de bun şi rău (utilizate în accepţiunea lor cea mai generală): om bun, ucidere rea, viaţa bună – sintagme pentru care am oferit o traducere interpretativă.
2. Versetul amintit se referă la înţelepciunea divină: „Sapientiam autem loquimur [...] sapientiam vero non hujus saeculi [...] sed loquimur Dei sapientiam [...] quam nemo principum hujus saeculi cognovit: si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae

peccatum et quod per ignorantiam fit, ut malum quod numquam facere possent pro nimietate sua, si cognosceretur, veniale sit, quia ignoranter factum est. Deum enim occidere nullus homo umquam scienter saltem velle posset, et ideo qui illum occiderunt ignoranter, non in illud infinitum peccatum, cui nulla alia comparari peccata possunt, proruerunt. Nam non consideravimus ejus magnitudinem ad videndum, quam bona esset vita illa, secundum hoc quod ignoranter factum est, sed quasi scienter fieret, quod nec umquam fecit aliquis nec facere potuit.

B: Rationabiliter interemptores Christi ad veniam peccati sui pertingere potuisse monstrasti.

A: Quid jam quaeris amplius? Ecce vides quomodo rationabilis necessitas ostendat ex hominibus perficiendam esse supernam civitatem, nec hoc posse fieri nisi per remissionem peccatorum, quam homo nullus habere potest nisi per hominem, qui idem ipse sit Deus atque morte sua homines peccatores Deo reconciliet. Aperte igitur invenimus Christum, quem Deum et hominem confitemur et mortuum propter nos. Hoc autem absque omni dubietate cognito: cuncta quae ipse dicit certa esse, quoniam Deus mentiri nequit, et sapienter esse facta quae fecit, dubitandum non est, quamvis non eorum ratio intelligatur a nobis.

B: Verum est quod dicis, nec aliquatenus quod dixit esse verum, aut quod fecit rationabiliter esse factum dubi-

deosebire între păcatul săvârşit cu [bună] ştiinţă şi cel săvârşit din ignoranţă, încât [acel] rău, pe care nu l-ar fi putut săvârşi niciodată datorită gravităţii sale (dacă [aceasta] ar fi fost cunoscută), poate fi iertat fiindcă a fost făptuit din ignoranţă. Căci nici un om n-ar putea vreodată să voiască, în mod conştient, să-l ucidă pe Dumnezeu şi, de aceea, cei care l-au ucis din ignoranţă nu au căzut în acel păcat nesfârşit [de mare] cu care celelalte păcate nici nu se pot compara. Practic, pentru a vedea ce bine reprezintă acea viaţă, nu am analizat gravitatea acelui [păcat] în funcţie de faptul că a fost săvârşit din ignoranţă, ci ca şi cum ar fi fost făptuit în mod conştient – ceea ce nimeni nu a făcut şi nici nu a putut să o facă.

B: Ai arătat prin intermediul raţiunii că cei care l-au ucis pe Cristos au putut să ajungă la iertarea păcatului lor.

A: Ce[-mi] ceri mai mult? Iată, [acum] vezi în ce fel necesitatea raţională dovedeşte că [acea] cetate cerească trebuie completată cu oameni şi că aceasta nu se poate realiza decât prin iertarea păcatelor, [iertare] pe care nimeni nu o poate obţine decât prin [mijlocirea acelui] om care să fie totodată şi Dumnezeu şi care, prin moartea sa, să îi reîmpace cu Dumnezeu pe oamenii păcătoşi. Am descoperit clar că Cristos [este] cel despre care mărturisim că e om şi Dumnezeu şi că a murit pentru noi. Fără putinţă de tăgadă s-a aflat şi aceasta: că nu trebuie pus la îndoială [faptul] că e adevărat tot ceea ce zice – fiindcă Dumnezeu nu poate minţi – şi că ceea ce a făcut, a făcut cu înţelepciune deşi nu [întotdeauna] pătrundem raţiunea [faptelor sale][1].

B: E adevărat ceea ce zici şi nu mă îndoiesc câtuşi de puţin că vorbele şi faptele sale sunt raţionale. Dar cer

---

crucifixissent" (Vorbim despre înţelepciune [...] însă nu despre înţelepciunea lumii acesteia [...] ci vorbim despre înţelepciunea lui Dumnezeu [...] pe care nici unul dintre stăpânitorii lumii acesteia nu a cunoscut-o: căci dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei). Citatul, aşa cum ni-l propune Sfântul Anselm, e în mod deliberat incomplet, fiind redat numai atât cât i-ar putea sluji pentru argumentaţia pe care urmează să o înceapă.

1. Cf. CDH II, 22.

to. Sed hoc postulo ut, quod quasi non debere aut non posse fieri videtur infidelibus in fide christiana, hoc mihi qua ratione fieri debeat aut possit aperias; non ut me in fide confirmes, sed ut confirmatum veritatis ipsius intellectu laetifices.

Capitulum XVI

Qualiter Deus de massa peccatrice assumpsit hominem sine peccato ; et de salvatione Adae et Evae

BOSO: Quapropter sicut eorum quae supra dicta sunt, rationem aperuisti, sic peto ut eorum quae sum adhuc quaesiturus, rationem ostendas. Primum scilicet qualiter de massa peccatrice, id est de humano genere, quod totum infectum erat peccato, hominem sine peccato quasi azimum de fermentato Deus assumpsit. Nam licet ipsa hominis ejusdem conceptio munda sit et absque carnalis delectationis peccato, Virgo tamen ipsa unde assumptus est, „in iniquitatibus" concepta est, et „in peccatis concepit" eam „mater" ejus [1], et cum originali peccato nata est, quoniam et ipsa in Adam peccavit, „in quo omnes peccaverunt" [2].

ANSELMUS: Postquam constat hominem illum Deum et peccatorum esse reconciliatorem, dubium non est eum

1. Cf. *Ps.* 51 (50), 7.
2. *Rom.* 5, 12.

să-mi arăţi prin ce raţiune este necesară sau posibilă acea [realitate] care necredincioşilor nu li se pare nici necesară, nici posibilă în credinţa creştină[1]; [şi cer] nu ca să mă întăreşti în credinţă, ci, fiind [deja] statornic, să-mi oferi bucuria înţelegerii adevărului însuşi.

Capitolul XVI

În ce fel s-a întrupat Dumnezeu într-un om fără păcat [ales] din mulţimea păcătoşilor[2]; şi despre mântuirea lui Adam şi a Evei

BOSO: De aceea, după cum ai dezvăluit raţiunea celor mai sus discutate, cer să-mi arăţi şi raţiunea celor ce încă mai trebuiesc cercetate. Şi, mai întâi, în ce fel a ales Dumnezeu, din mulţimea păcătoasă – adică din neamul omenesc care fusese în întregime corupt prin păcat – un om fără păcat, ca pe o azimă dintr-un aluat dospit. Căci, deşi zămislirea acestui om este pură şi lipsită de prihana plăcerii trupeşti, totuşi, Fecioara din care s-a întrupat a fost născută „în fărădelegi" şi „în păcate a zămislit-o mama sa" (cf. *Ps.* 50, 6), şi s-a născut cu păcatul originar, fiindcă şi ea[3] a păcătuit în Adam, „în care toţi au păcătuit" (*Rom.* 5, 12).

ANSELM: De vreme ce e clar că acel om este Dumnezeu şi răscumpărător al păcătoşilor, nu e nici o îndoială că

1. Se referă la întruparea lui Cristos de la Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria.
2. Traducerea titlului („Qualiter Deus de massa peccatrice assumpsit hominem sine peccato...") este aproximativă. Sintagma *de massa peccatrice* se traduce exact prin: „din mulţimea păcătoasă" – înţelegându-se prin aceasta (aşa cum Boso va preciza în chiar primul paragraf al acestui capitol) tot neamul omenesc în care s-a perpetuat păcatul lui Adam. De asemeni, *assumere hominem* înseamnă (cum am precizat, deja): „a lua fire omenească, a se întrupa, a-şi asuma natura umană".
3. Urmând Sfântului Augustin, Anselm nu îi atribuie Fecioarei privilegiul Imaculatei Concepţiuni, care va deveni dogmă de credinţă în Biserica Romano-Catolică abia la 8 dec. 1854.

omnino sine peccato esse. Hoc autem esse non valet, nisi absque peccato de massa peccatrice sit assumptus. Qua vero ratione sapientia Dei hoc fecit, si non possumus intelligere, non debemus mirari, sed cum veneratione tolerare aliquid esse in secretis tantae rei quod ignoremus. Quippe mirabilius Deus restauravit humanam naturam quam instauravit. Aequaliter enim utrumque Deo facile est; sed homo antequam esset non peccavit, ut fieri non deberet; postquam vero factus est, peccando meruit ut, quod et ad quod factus erat, perderet, quamvis non perdiderit omnino quod factus erat, ut esset qui puniretur aut cui Deus misereretur. Neutrum enim horum fieri posset, si in nihilum redactus esset. Tanto ergo mirabilius Deus illum restituit quam instituit, quanto hoc de peccatore contra meritum, illud non de peccatore nec contra meritum fecit. Quantum etiam est Deum et hominem sic in unum convenire, ut servata integritate utriusque naturae idem sit homo qui Deus? Quis ergo praesumat vel cogitare quod humanus intellectus valeat penetrare, quam sapienter, quam mirabiliter tam inscrutabile opus factum sit?

B: Assentior quia nullus homo potest in hac vita tantum secretum penitus aperire, nec peto ut facias quod nullus homo facere potest, sed tantum quantum potes. Plus enim persuadebis altiores in hac re rationes latere, si aliquam te videre monstraveris, quam si te nullam in ea rationem intelligere nihil dicendo probaveris.

A: Video me ab importunitate tua non posse liberari. Sed si aliquatenus potero quod postulas ostendere, gratias

e întru totul lipsit de păcat. Însă acest [fapt] nu e posibil decât dacă natura umană e asumată fără păcat din mulţimea păcătoasă. Nu trebuie să ne mirăm dacă nu putem înţelege din ce motiv înţelepciunea lui Dumnezeu a făcut aceasta, ci [trebuie] să acceptăm cu veneraţie că în străfundurile acestui fapt există ceva ce nu cunoaştem[1]. Într-adevăr, Dumnezeu a restaurat natura umană într-un mod mai minunat decât cel în care a creat-o[2]. Căci pentru Dumnezeu amândouă [aceste lucrări] sunt la fel de uşor de îndeplinit; dar, înainte de a fi existat, omul nu a păcătuit în aşa fel încât să nu merite a fi creat; dimpotrivă, păcătuind, după ce a fost creat, a meritat să piardă [acea condiţie] în şi pentru care a fost creat deşi, pentru ca să existe cineva care să fie pedepsit sau de care Dumnezeu să se milostivească, nu a pierdut întru totul [acea condiţie] în care a fost creat. Ceea ce nu s-ar fi putut întâmpla dacă ar fi fost redus la nimic. Prin urmare, Dumnezeu l-a reabilitat pe om [într-un mod] cu atât mai minunat în comparaţie cu [cel în care] l-a creat, cu cât a reabilitat un păcătos contrar meritelor [sale], în vreme ce creaţia [omului] a realizat-o nu dintr-un păcătos şi nici contrar meritelor [lui]. Mai mult, cât de minunat e faptul că Dumnezeu şi om se unesc astfel într-o unică [persoană] încât, păstrându-se integritatea ambelor naturi, cel care este Dumnezeu este totodată şi om! Aşadar, cine ar îndrăzni chiar [numai] să creadă că mintea omenească e în stare să priceapă cu câtă înţelepciune şi cât de minunat a fost săvârşită această operă cu neputinţă de pătruns?

B: Sunt de acord că în această viaţă nici un om nu poate să pătrundă pe deplin o taină atât de mare, şi nici nu îţi cer să faci ceea ce nici un om nu poate să facă, ci numai atât cât poţi. Căci mă vei convinge mai mult că în acest mister sunt tăinuite raţiuni mai profunde, dacă îmi vei arăta că întrevezi vreuna, decât dacă, tăcând întruna, vei dovedi că nu pricepi nimic.

A: Văd că nu pot scăpa de insistenţele tale. Dar să fim recunoscători lui Dumnezeu dacă voi putea să dove-

---

1. Cf. „Recomandarea"; CDH I, 2.
2. Joc de cuvinte intraductibil: ***mirabilius restauravit [...] quam instauravit.***

agamus Deo. Si vero non potero, sufficiant ea quae supra probata sunt. Cum enim constat Deum hominem fieri oportere, dubium non est sapientiam et potentiam illi non deesse, ut hoc sine peccato fiat.

B: Sic libenter accipio.

A: Oportuit utique ut illa redemptio quam Christus fecit, prodesset non solum illis qui eo tempore fuerunt, sed etiam aliis. Sit enim rex aliquis, cui totus populus suae cujusdam civitatis sic peccavit, excepto uno solo, qui tamen de illorum est genere, ut nullus eorum facere possit unde mortis damnationem evadat. Ille autem qui solus est innocens, tantam apud regem habet gratiam ut possit, et tantam dilectionem erga reos ut velit omnes qui suo credent consilio reconciliare quodam servitio valde ipsi regi placituro, quod facturus est die secundum voluntatem regis statuto. Et quoniam non omnes possunt qui reconciliandi sunt ad diem illam convenire, concedit rex propter magnitudinem illius servitii, ut quicumque vel ante vel post diem illam confessi fuerint se velle per illud opus quod ea die fiet, veniam impetrare et ad pactum ibi constitutum accedere, ab omni culpa sint absoluti praeterita; et si contigerit ut post hanc veniam iterum peccent, si digne satisfacere et corrigi deinceps voluerint, per ejusdem pacti efficaciam iterum veniam recipiant. Sic tamen ut nullus palatium ejus ingrediatur, donec factum sit hoc unde culpae relaxantur. Secundum hanc similitudinem, quoniam non potuerunt omnes homines qui salvandi erant praesentes esse, quando redemptionem illam Christus fecit, tanta fuit vis in ejus morte, ut etiam in absentes vel loco vel tempore ejus protendatur effectus. Quod autem non solis praesentibus prodesse debeat hinc

desc, întrucâtva, ceea ce-mi ceri. Iar dacă nu voi putea, să[-ţi] fie suficiente cele dovedite mai sus. Căci, dacă e clar că Dumnezeu trebuie să devină om[1], nu e nici o îndoială că nu îi lipsesc nici înţelepciunea, nici puterea pentru ca întruparea [sa] să se realizeze fără [asumarea] păcatului.

B: Accept cu plăcere.

A: A trebuit, desigur, ca acea răscumpărare, pe care Cristos a realizat-o, să fi fost de folos nu numai celor din acea vreme, ci chiar şi altora. Fie [de exemplu] un rege oarecare, împotriva căruia toţi locuitorii dintr-o cetate anume – cu excepţia unuia singur, care totuşi se trage din stirpea lor – au greşit într-atât, încât nici unul n-ar putea face [nimic] ca să evite pedeapsa cu moartea. Pe de altă parte, cel care singur e nevinovat are o atât de mare trecere înaintea regelui şi o atât de mare dragoste faţă de cei vinovaţi, încât poate şi vrea ca, pe toţi cei care cred în îndemnurile sale să-i reîmpace cu regele, printr-o slujire care-i va fi plăcută regelui însuşi şi care va trebui îndeplinită într-o zi stabilită după voinţa regelui. Şi, fiindcă cei care trebuiesc reîmpăcaţi [cu regele] nu pot fi reuniţi cu toţii în acea zi, regele, datorită măreţiei acelei slujiri, consimte să fie absolviţi de orice vină trecută toţi cei care vor fi mărturisit – fie înainte, fie după acea zi – că vor ca prin acea lucrare, care va fi săvârşită în ziua aceea, să dobândească iertarea şi să adere la pactul atunci stabilit; şi, dacă după această [primă] iertare, se va întâmpla să mai greşească, să dobândească iarăşi iertarea prin eficacitatea aceluiaşi pact, dacă vor voi să achite satisfacţie cum se cuvine şi să se îndrepte din nou. Aşa încât totuşi nimeni să nu [poată] intra în palatul său până ce nu se va fi îndeplinit acest [demers] prin care vor fi despovăraţi de [orice] vină. Potrivit cu această parabolă, fiindcă nu toţi oamenii care trebuiau mântuiţi au putut fi de faţă când Cristos a îndeplinit acea [operă de] răscumpărare, o atât de mare putere a existat în moartea lui, încât efectul ei se întinde, fie în timp, fie în spaţiu, chiar şi asupra celor care nu erau de faţă. [Faptul] că acea [operă de] răscumpărare

1. Cf. CDH II, 6.

facile cognoscitur, quia non tot praesentes ejus morti esse potuerunt, quot ad supernae civitatis constructionem necessarii sunt, etiam si omnes qui ejusdem mortis tempore ubicumque erant, ad illam redemptionem admitterentur. Plures enim sunt daemones, quam de quibus restaurandus est numerus eorum, ea die viverent homines.

Nec credendum est, ex quo factus est homo, ullum tempus fuisse quo mundus iste cum creaturis quae factae sunt ad usus hominum, sic vacuus fuisset, ut nullus esset in illo ex humano genere ad hoc pertinens, propter quod factus est homo. Videtur enim inconveniens quod Deus vel uno momento permiserit humanum genus et ea quae fecit propter usum eorum, de quibus superna civitas perficienda est, quasi frustra exstitisse. Nam aliquatenus in vanum esse viderentur, quamdiu non ad hoc propter quod maxime facta essent, viderentur subsistere.

B: Congruenti ratione et cui nihil repugnare videtur, monstras nullum umquam fuisse tempus, ex quo factus est homo, absque aliquo qui ad eam pertineret, sine qua vane factus esset omnis homo, reconciliationem. Quod non solum conveniens sed etiam necessarium esse possumus concludere. Si enim convenientius et rationabilius est hoc, quam aliquando nullum fuisse, de quo intentio Dei qua hominem fecit perficeretur, nec est aliquid quod huic obviet rationi, necesse est semper aliquem ad praedictam reconciliationem pertinentem fuisse. Unde Adam et Eva ad illam pertinuisse redemptionem dubitandum non est, quamvis hoc auctoritas divina aperte non pronuntiet.

A: Incredibile quoque videtur, quando Deus illos fecit et proposuit immutabiliter facere de illis omnes

trebuia să fie de folos nu numai celor prezenţi, îl putem deduce uşor din aceea că, la moartea lui, nu au putut fi de faţă atâţia [oameni] câţi sunt necesari pentru alcătuirea cetăţii cereşti, chiar dacă ar fi fost admişi la acestă [operă de] răscumpărare toţi cei care trăiau pretutindeni în vremea aceea. Căci demonii, pe care oamenii trebuie să-i înlocuiască, sunt mai numeroşi decât oamenii care trăiau în acea zi.

Nici nu trebuie să credem că, de când a fost creat omul, a existat vreo vreme în care această lume, cu creaturile cărora în folosul omului li s-a dat viaţă, a fost aşa de pustie, încât să nu fi existat nimeni din neamul omenesc care să tindă spre acel [scop] pentru care a fost creat. Căci pare [un fapt] nepotrivit ca Dumnezeu să fi îngăduit, fie [chiar] pentru un moment, ca neamul omenesc şi cele create pentru folosul oamenilor, cu care trebuia să fie desăvârşită cetatea cerească, să fi existat, ca să zic aşa, zadarnic. Astfel, existenţa lor ar părea oarecum deşartă, câtă vreme nu par să trăiască pentru [scopul] anume pentru care au fost create.

B: Printr-un raţionament adecvat şi căruia nimic nu i se poate opune, dovedeşti că, de când a fost creat omul, nu a existat niciodată vreun răstimp în care cineva să nu fi fost inclus în acea reconciliere fără de care orice om a fost creat în zadar. Ceea ce – putem conchide – nu e numai potrivit, ci chiar necesar. Căci, dacă acest [lucru] e mai potrivit şi mai raţional decât să nu fi existat vreodată cineva prin care să se fi realizat scopul pentru care Dumnezeu l-a creat pe om, şi dacă nimic nu se opune acestui argument, e necesar să fi existat cineva care să fie inclus în reconcilierea despre care am vorbit. De aceea, nu trebuie pus la îndoială [faptul] că Adam şi Eva au avut parte de acea răscumpărare, deşi autoritatea divină nu o declară explicit[1].

A: Şi pare de necrezut ca Dumnezeu, atunci când i-a creat şi a luat hotărârea nestrămutată să creeze din ei pe

---

1. Sfântul Anselm distinge limpede între daturile credinţei exprimate clar în Sfânta Scriptură şi concluziile la care se ajunge prin raţiuni necesare.

homines, quos ad caelestem civitatem assumpturus erat, quod illos duos ab hoc excluserit proposito.

B: Immo illos maxime ad hoc fecisse credi debet, ut essent de illis propter quos facti sunt.

A: Bene consideras. Nulla tamen anima ante mortem Christi paradisum caelestem ingredi potuit, sicut supra dixi de regis palatio.

B: Sic tenemus.

A: Virgo autem illa de qua homo ille assumptus est, de quo loquimur, fuit de illis qui ante nativitatem ejus per eum mundati sunt a peccatis, et in ejus ipsa munditia de illa assumptus est.

B: Placeret mihi multum quod dicis, nisi cum ipse debeat a se ipso habere munditiam a peccato, videretur eam habere a matre, et non per se mundus esse, sed per illam.

A: Non ita est; sed quoniam matris munditia per quam mundus est, non fuit nisi ab illo, ipse quoque per se ipsum et a se mundus fuit.

B: Bene est de hoc.

Verum adhuc aliud mihi videtur quaerendum. Diximus enim supra quia non necessitate moriturus erat, et nunc videmus quia mater ejus per ejus mortem futuram munda fuit, quod nisi illa fuisset, ipse de illa esse non potuisset. Quomodo ergo non necessitate mortuus est, qui non, nisi quia moriturus erat, potuit esse? Nam si moriturus non esset, Virgo de qua assumptus est munda non fuisset, quoniam hoc nequaquam valuit esse nisi veram ejus mortem credendo, nec ille de illa potuit aliter assumi. Quare

ceilalţi oameni, ce urmau să fie primiţi în cetatea cerească, să-i fi exclus pe ambii din acest plan [al său].

B: Mai mult, trebuie să credem că i-a creat mai ales pentru a se număra printre aceia pentru care au fost creaţi.

A: Bine gândit. Totuşi, înainte de moartea lui Cristos, nici un suflet nu a putut intra în paradisul ceresc, după cum am spus mai înainte despre palatul regelui.

B: Aşa credem.

A: Însă acea Fecioară din care s-a întrupat omul despre care vorbim a fost dintre aceia care, înainte de naşterea lui, prin el au fost purificaţi de păcate; şi [el] s-a întrupat din ea după ce a fost pe deplin purificată.

B: Mi-ar face mare plăcere ceea ce spui dacă nu ar părea că acela care prin sine însuşi trebuie să fie lipsit de păcat este astfel datorită mamei sale şi prin ea este pur, nu prin el însuşi.

A: Nu este aşa; ci el însuşi prin sine şi de la sine este pur, fiindcă puritatea mamei, prin care s-a născut pur, nu a provenit decât de la el.

B:[1] Destul depre aceasta.

Mi se pare însă că trebuie să cercetăm altceva. Am zis mai înainte[2] că nu trebuia să moară [constrâns de] necesitate şi acum vedem că mama lui a fost purificată prin moartea lui viitoare; dacă această [moarte] n-ar fi existat, nici el nu s-ar fi putut întrupa din ea. În ce fel, deci, nu a murit [constrâns de] necesitate, el, care nu a putut să existe[3] decât fiindcă trebuia să moară? Căci dacă n-ar fi trebuit să moară, Fecioara din care el s-a întrupat nu ar fi fost purificată, fiindcă aceasta nu s-ar fi putut întâmpla fără ca [Fecioara] să fi crezut că moartea lui va fi reală şi fără ca el să se fi putut întrupa din ea. De aceea, dacă,

---

1. După restabilirea textului de către călugărul G. Geberson, adoptat de J.P. Migne în P.L., vol. 158, acest paragraf ar fi începutul unui nou capitol cu titlul: *Quomodo non necessitate mortuus est, qui non potuit esse nisi quia erat moriturus* („În ce fel nu din necesitate a murit cel care nu a putut să existe decât fiindcă trebuia să moară").
2. Cf. CDH I, 8, 9, 10; CDH II, 5, 10, 11.
3. Să existe ca fiinţă umană fără de păcat.

si non mortuus est ex necessitate, postquam assumptus est de Virgine, potuit non esse de Virgine assumptus, postquam est assumptus; quod non est possibile.

A: Si bene quae supra dicta sunt considerasses, hanc quaestionem in illis, ut puto, solutam intellexisses.

B: Non video quomodo.

A: Nonne quando quaesivimus utrum ille mentiri potuerit, monstravimus in mentiendo duas esse potestates, unam videlicet volendi mentiri, alteram mentiendi; et quoniam cum mentiendi potestatem haberet, hoc a se ipso habuit ut non posset velle mentiri, idcirco de sua justitia qua veritatem servavit eum laudandum esse?

B: Ita est.

A: Similiter est in servando vitam potestas volendi servare et potestas servandi. Cum ergo quaeritur utrum idem Deus-homo potuerit servare vitam suam, ut numquam moreretur, dubitandum non est quia semper habuit potestatem servandi, quamvis nequiverit velle servare ut numquam moreretur; et quoniam hoc a se ipso habuit, ut scilicet velle non posset, non necessitate sed libera potestate animam suam posuit.

B: Non omnino similes fuerunt in illo istae potestates, mentiendi videlicet et servandi vitam. Ibi enim sequitur quia, si vellet, posset mentiri; hic vero videtur quia, si non mori vellet, non magis hoc posset, quam posset non esse quod erat. Nam ad hoc erat homo ut moreretur, et propter hujus futurae mortis fidem de Virgine potuit assumi, sicut supra dixisti.

A: Quemadmodum putas illum non potuisse non mori aut necessitate mortuum esse, quia non potuit non esse quod erat, ita potes asserere illum non potuisse velle non mori aut necessitate mori voluisse, quoniam quod

după ce s-a întrupat din Fecioară, nu ar fi murit în chip necesar, [înseamnă că] nu ar fi putut să se întrupeze din Fecioară după ce s-a întrupat: ceea ce este imposibil.

A: Dacă ai fi analizat bine cele ce s-au spus mai înainte, ai fi înţeles, după cum cred, că această problemă e deja lămurită.

B: Nu văd în ce fel.

A: Când am cercetat dacă acel [om] ar fi putut să mintă, nu am arătat oare că în [actul] de a minţi există două puteri: una de a voi să minţi şi alta de a minţi; şi că de aceea trebuie lăudat pentru dreptatea prin care a păstrat adevărul fiindcă, deşi avea puterea de a minţi, [totuşi], de la sine însuşi a avut-o pe aceea de a nu voi să mintă[1]?

B: Aşa este.

A: Similar, în [faptul] de a păstra viaţa există puterea de a voi să fie păstrată şi puterea de a o păstra. Aşadar, când se pune întrebarea dacă acest Dumnezeu-om ar fi putut să-şi păstreze viaţa, încât să nu fi murit niciodată, nu trebuie să punem la îndoială [faptul] că a avut întotdeauna puterea de a o păstra, deşi nu a putut voi să o păstreze ca să nu moară niciodată; şi, fiindcă de la sine însuşi a avut această [putere], adică să nu poată voi, şi-a dat viaţa nu [constrâns de] necesitate, ci prin puterea libertăţii.

B: Nu au fost întru totul asemănătoare în el aceste [două] puteri: de a minţi şi de a păstra viaţa. Căci, în primul caz, rezultă că, dacă ar fi vrut, ar fi putut să mintă; în al doilea caz însă, dacă n-ar fi vrut să moară, [totuşi] se pare că n-ar fi putut să nu moară, întrucât n-ar mai fi putut fi ceea ce era. Căci de aceea era om, ca să moară, şi datorită credinţei în această moarte viitoare a putut [el] să se întrupeze din Fecioară, precum am zis mai sus.

A: După cum consideri că el nu a putut să nu moară, sau că a murit [constrâns de] necesitate – fiindcă nu a putut să nu fie ceea ce era –, [tot] astfel poţi să afirmi că nu a putut voi să nu moară sau că a vrut să moară [constrâns de] necesitate – fiindcă nu a putut să nu fie

1. Cf. CDH II, 10.

erat non esse non potuit. Non enim magis ipse factus est homo ad hoc ut moreretur, quam ut vellet mori. Quapropter sicut non debes dicere quia non potuit velle non mori aut necessitate voluit mori, sic non est dicendum quia non potuit non mori aut necessitate mortuus est.

B: Immo quoniam eidem subjacent rationi, scilicet et mori et velle mori, utrumque videtur in illo necessitate fuisse.

A: Quis se sponte voluit hominem facere, ut eadem immutabili voluntate moreretur, et per hujus fidem certitudinis Virgo munda fieret, de qua homo ille assumeretur?

B: Deus, Filius Dei.

A: Nonne supra monstratum est quia Dei voluntas nulla cogitur necessitate, sed ipsa se spontanea sua servat immutabilitate, quando aliquid dicitur necessitate facere?

B: Vere monstratum est. Sed videmus econtra quia, quod Deus immutabiliter vult, non potest non esse, sed necesse est esse. Quapropter si Deus voluit, ut homo ille moreretur, non potuit non mori.

A: Ex eo quia Filius Dei assumpsit hominem ea voluntate ut moreretur, probas eundem hominem non potuisse non mori.

B: Ita intelligo.

A: An non similiter apparuit ex iis quae dicta sunt, Filium Dei et assumptum hominem unam esse personam, ut idem sit Deus et homo, Filius Dei et filius Virginis.

B: Sic est.

A: Idem igitur homo sua voluntate non potuit non mori et mortuus est.

B: Negare nequeo.

A: Quoniam ergo voluntas Dei nulla necessitate facit aliquid, sed sua potestate, et voluntas illius fuit

ceea ce era. Căci nu s-a făcut om mai curând pentru a muri decât pentru a voi să moară. De aceea, după cum nu trebuie să se spună că nu a putut voi să nu moară sau că a voit să moară [constrâns de] necesitate, la fel, nu trebuie să se afirme [nici] că nu a putut să nu moară, nici că a murit [constrâns de] necesitate.

B: Dimpotrivă: fiindcă a muri şi a voi să moară se subordonează aceleiaşi raţiuni, se pare că amândouă au existat în el [impuse fiind de] necesitate.

A: Cine a voit, de la sine, să se facă om, pentru ca [apoi], prin aceeaşi voinţă nestrămutată, să moară, încât prin credinţa în această certitudine să fie purificată Fecioara din care să se întrupeze?

B: Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu.

A: Oare nu s-a dovedit, mai înainte, că voinţa lui Dumnezeu nu poate fi constrânsă de necesitate, ci că, [atunci] când se zice că îndeplineşte ceva din necesitate, ea se menţine pe sine în propria ei imuabilitate[1]?

B: S-a arătat într-adevăr. Dar, dimpotrivă, vedem că ceea ce vrea Dumnezeu cu hotărâre nu poate să nu existe, ci există în mod necesar. De aceea, dacă Dumnezeu a vrut ca acel om să moară, [el] nu a putut să nu moară.

A: Deduci că acel om nu a putut să nu moară din aceea că Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat din voinţa de a muri.

B: Aşa înţeleg.

A: Oare nu la fel s-a văzut, din cele spuse mai înainte, că Fiul lui Dumnezeu şi fiinţa omenească în care s-a întrupat sunt o singură persoană, [aşa] încât Dumnezeu este şi om, Fiu al lui Dumnezeu şi fiu al Fecioarei[2]?

B: Aşa este.

A: Aşadar, acest om din proprie voinţă nu a putut să nu moară, şi [ca urmare] a murit.

B: Nu pot să neg.

A: Prin urmare, fiindcă voinţa lui Dumnezeu nu îndeplineşte nimic [constrânsă de] vreo necesitate, ci din

1. Cf. CDH I, 8, 9, 10; CDH II, 5, 10, 11.
2. Cf. CDH II, 7.

voluntas Dei, nulla necessitate mortuus est, sed sola sua potestate.

B: Argumentationibus tuis obviare nequeo. Nam nec propositiones quas praemittis, nec consequentias quas infers, ullatenus infirmare valeo.

Sed tamen hoc mihi semper occurrit quod dixi, quia si vellet non mori, non magis hoc posset, quam non esse quod erat. Vere namque moriturus erat, quoniam si vere non fuisset moriturus, non fuisset vera fides futurae mortis ejus, per quam et illa Virgo de qua natus est, et multi alii mundati sunt a peccato. Nam si vera non fuisset, nihil prodesse potuisset. Quapropter si potuit non mori, potuit facere non esse verum quod verum erat.

A: Quare verum erat, antequam moreretur, quia moriturus erat?

B: Quoniam hoc ipse sponte voluit et immutabili voluntate.

A: Si ergo, sicut dicis, idcirco non potuit non mori, quia vere moriturus erat, et ideo vere erat moriturus, quia hoc ipse sponte et immutabiliter voluit: sequitur illum non ob aliud non potuisse non mori, nisi quia immutabili voluntate voluit mori.

B: Ita est. Sed quaecumque fuerit causa, verum est tamen quia non potuit non mori et necesse fuit illum mori.

A: Nimis haeres in nihilo, et ut dici solet, quaeris nodum in scirpo.

B: An es oblitus quid excusationibus tuis objecerim in hujus disputationis nostrae principio, quia videlicet quod postulabam non faceres doctis, sed mihi et hoc ipsum mecum petentibus? Sustine igitur ut pro tarditate et hebetudine nostri quaeram ingenii, quatenus mihi et illis etiam in puerilibus quaestionibus, sicut incepisti, satisfacias.

proprie putere, şi fiindcă voinţa aceluia a fost voinţa lui Dumnezeu, [el] nu a murit [determinat de] vreo necesitate, ci numai datorită propriei puteri.

B: Nu mă pot împotrivi argumentelor tale. Căci nu sunt nicidecum în stare să resping premisele pe care le expui, nici consecinţele pe care le deduci.

Totuşi, acest [lucru] pe care [ţi] l-am spus îmi revine mereu în minte, [anume] că, dacă ar fi vrut să nu moară, n-ar fi putut să nu moară, întrucât n-ar mai fi putut fi ceea ce era. Căci trebuia, într-adevăr, să moară fiindcă, dacă n-ar fi trebuit să moară cu adevărat, nu ar fi fost întemeiată credinţa în moartea lui viitoare, [credinţă] prin care acea Fecioară din care s-a născut şi mulţi alţii [de asemenea] au fost curăţiţi de păcat. Şi, de n-ar fi fost adevărată, n-ar fi folosit la nimic. De aceea, dacă ar fi putut să nu moară, ar fi putut să facă să nu fie adevărat ceea ce era adevărat.

A: De ce, înainte [chiar] de a muri, era adevărat că trebuia să moară?

B: Fiindcă el însuşi, de la sine, a vrut-o cu o voinţă nestrămutată.

A: Aşadar, dacă, după cum spui, nu a putut să nu moară întrucât trebuia într-adevăr să moară, şi trebuia să moară cu adevărat pentru că el însuşi de la sine şi cu toată hotărârea a vrut-o: rezultă că nu din alt [motiv] nu a putut să nu moară, ci fiindcă a vrut cu voinţă nestrămutată să moară.

B: Aşa este. Dar, oricare ar fi motivul, e adevărat că nu ar fi putut să nu moară şi că a fost necesar să moară.

A: Prea te legi de nimicuri şi, după cum se spune, cauţi nod în papură.

B: Ai uitat oare ce am răspuns reţinerilor tale la începutul discuţiei noastre, că nu vei face ceea ce-ţi ceream pentru cei învăţaţi, ci pentru mine şi pentru cei care, împreună cu mine, [îţi] cereau acest lucru? Acceptă deci să pun întrebări pe măsura încetinelii şi felului firii noastre şi, după cum ai început, dă-ne, atât mie cât şi celorlalţi, răspunsuri cât de cât satisfăcătoare, chiar şi la întrebările copilăreşti.

Capitulum XVII

Quod in Deo non sit necessitas vel impossibilitas ; et quod sit necessitas cogens et necessitas non cogens

ANSELMUS: Jam diximus quia Deus improprie dicitur aliquid non posse aut necessitate facere. Omnia quippe necessitas et impossibilitas ejus subjacet voluntati; illius autem voluntas nulli subditur necessitati aut impossibilitati. Nihil enim est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse ita vult; ipsum vero aut velle aut nolle aliquid propter necessitatem aut impossibilitatem, alienum est a veritate. Quare quoniam omnia quae vult, et non nisi quae vult facit: sicut nulla necessitas sive impossibilitas praecedit ejus velle aut nolle, ita nec ejus facere aut non facere, quamvis multa velit immutabiliter et faciat. Et sicut cum Deus facit aliquid, postquam factum est, jam non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse; nec tamen recte dicitur impossibile Deo esse, ut faciat quod praeteritum est non esse praeteritum – nihil enim ibi operatur necessitas non faciendi aut impossibilitas faciendi, sed Dei sola voluntas, qui veritatem semper, quoniam ipse veritas est, immutabilem, sicuti est, vult esse –: ita si proponit se aliquid immutabiliter facturum, quamvis quod proponit, antequam fiat, non possit non esse futurum, non tamen ulla est in eo faciendi necessitas aut non faciendi impossibilitas, quoniam sola in eo operatur voluntas. Quotiens namque dicitur Deus

Capitolul XVII

Că pentru Dumnezeu nu există necesitate sau imposibilitate ; că există o necesitate care constrânge și o necesitate care nu constrânge

ANSELM : Am zis deja[1] că [e] nepotrivit să se spună că Dumnezeu nu poate realiza ceva sau că realizează constrâns de necesitate. Căci orice necesitate sau imposibilitate se subordonează voinţei lui ; pe de altă parte, voinţa lui nu se subordonează nici unei necesităţi sau imposibilităţi. Într-adevăr, nimic nu este necesar sau imposibil decât fiindcă el însuşi vrea astfel ; însă e departe de adevăr [să se spună] că el vrea sau nu vrea ceva datorită necesităţii sau imposibilităţii. De aceea, fiindcă face tot ceea ce vrea şi numai ceea ce vrea, după cum nici o necesitate sau imposibilitate nu îl determină la a voi sau a nu voi, [tot] astfel nu îl determină nici la a face sau la a nu face, cu toate că vrea cu hotărâre şi îndeplineşte multe. [Atunci] când Dumnezeu săvârşeşte ceva, o dată acel [ceva] săvârşit, nu mai există posibilitatea de a nu fi fost făcut, ci e mereu adevărat că a fost îndeplinit ; totuşi, este incorect să se spună că e imposibil pentru Dumnezeu să facă [aşa încât] să nu se fi petrecut un [fapt] care s-a petrecut [deja] – căci nu necesitatea de a nu face sau imposibilitatea de a face [e cea care] lucrează aici, ci numai voinţa lui Dumnezeu care, fiindcă ea însăşi este adevăr, vrea ca adevărul să fie veşnic imuabil, după cum este [şi voinţa sa]. La fel, dacă [Dumnezeu] îşi propune cu hotărâre nestrămutată să realizeze un [anume] fapt, deşi, înainte de a fi fost îndeplinit, pentru ceea ce şi-a propus nu mai există posibilitatea să nu fie realizat, totuşi, nu există nici necesitatea de a-l realiza sau imposibilitatea de a nu-l realiza, fiindcă numai voinţa lui Dumnezeu [este aceea care] lucrează. Căci, ori de câte ori se spune că

1. Cf. CDH II, 5.

non posse, nulla negatur in illo potestas, sed insuperabilis significatur potentia et fortitudo. Non enim aliud intelligitur, nisi quia nulla res potest efficere, ut ille agat quod negatur posse.

Nam usitata est hujusmodi multum locutio, ut dicatur res aliqua posse, non quia in illa, sed quoniam in alia re est potestas; et non posse, non quoniam in illa, sed quia in alia re est impotentia. Dicimus namque: iste homo potest vinci, pro: aliquis potest eum vincere; et: ille non potest vinci, pro: nullus illum vincere potest. Non enim est potestas posse vinci, sed impotentia; nec vinci non posse impotentia est, sed potestas. Nec dicimus Deum necessitate facere aliquid, eo quod in illo sit ulla necessitas, sed quoniam est in alio, sicut dixi de impotentia, quando dicitur non posse. Omnis quippe necessitas est aut coactio aut prohibitio; quae duae necessitates convertuntur invicem contrarie, sicut necesse et impossibile. Quidquid namque cogitur esse prohibetur non esse, et quod cogitur non esse prohibetur esse; quemadmodum quod necesse est esse impossibile est non esse, et quod necesse est non esse impossibile est esse, et conversim. Cum autem dicimus aliquid necesse esse aut non esse in Deo, non intelligitur quod sit in illo necessitas aut cogens aut prohibens, sed significatur quia in omnibus aliis rebus est necessitas prohibens eas facere et cogens non facere contra hoc quod de Deo dicitur. Nam cum dicimus quia necesse est Deum semper verum dicere, et necesse est eum numquam mentiri, non dicitur aliud nisi quia tanta est in illo constantia servandi veritatem, ut necesse sit nullam rem facere posse, ut verum non dicat aut ut mentiatur.

Quapropter cum dicimus quia homo ille, qui secundum unitatem personae, sicut supra dictum est, idem ipse est qui Filius Dei, Deus, non potuit non mori, aut velle non

„Dumnezeu nu poate", nu se afirmă neputinţa [lui], ci se declară puterea şi tăria lui de nebiruit. Pentru că nu se înţelege altceva decât că nimic nu îl poate determina să săvârşească ceva despre care se spune că nu poate [săvârşi].

E foarte răspândit modul de exprimare [prin care] se spune că un anume lucru are o putere oarecare, nu fiindcă acea putere s-ar afla în el, ci într-alt lucru; şi [se spune] că nu are [o anumită] putere, nu fiindcă neputinţa ar exista în el, ci în alt lucru. Astfel, spunem: „acest om poate fi învins", în loc de: „cineva poate să-l învingă"; şi [de asemeni]: „acel [om] nu poate fi învins", în loc de: „nimeni nu poate să-l învingă". Dar „a putea fi învins" nu e o putere, ci o neputinţă, şi „a nu putea fi învins" nu e neputinţă, ci putere. Şi spunem că Dumnezeu îndeplineşte ceva din necesitate, nu fiindcă ar exista în el acea necesitate, ci altundeva – după cum am afirmat şi despre neputinţă, când se spune că „Dumnezeu nu poate". De fapt, orice necesitate este fie constrângere, fie interdicţie; ambele [specii de] necesitate se schimbă între ele [rămânând] contrarii, ca necesarul şi imposibilul. Căci ceea ce e constrâns să existe e împiedicat să nu existe, şi ceea ce e constrâns să nu existe e împiedicat să existe; după cum ceea ce e necesar să existe e imposibil să nu existe, iar ceea ce e necesar să nu existe e imposibil să existe, şi invers. Iar când spunem că pentru Dumnezeu e necesar să existe sau să nu existe ceva, nu se înţelege că pentru Dumnezeu există vreo necesitate care constrânge sau împiedică, ci înseamnă că pentru toate celelalte lucruri există o necesitate care le împiedică să acţioneze sau una care le constrânge să nu acţioneze împotriva a ceea ce se spune despre Dumnezeu. Căci [atunci] când spunem că e necesar ca Dumnezeu să rostească întotdeauna adevărul şi că e necesar să nu mintă niciodată, nu spunem altceva decât că există în el o atât de mare statornicie în a păstra adevărul, încât e necesar ca nimic să nu îl poată determina să nu spună adevărul sau să mintă.

De aceea, când spunem despre acel om care, în virtutea unităţii de persoană – precum am zis mai sus[1], este în acelaşi timp şi Dumnezeu, şi Fiu al lui Dumnezeu, că nu

1. Cf. CDH II, 7.

mori, postquam de Virgine natus est: non significatur in illo ulla impotentia servandi aut volendi servare vitam suam immortalem, sed immutabilitas voluntatis ejus, qua se sponte fecit ad hoc hominem, ut in eadem voluntate perseverans moreretur, et quia nulla res potuit illam voluntatem mutare. Plus enim esset impotentia quam potentia, si posset velle mentiri aut fallere aut mutare voluntatem, quam prius immutabilem esse voluit. Et si, quemadmodum supra dixi, cum aliquis sponte se proponit facturum bonum aliquod et eadem voluntate postea perficit quod proposuit, quamvis cogi possit, si nolit promissum solvere, non tamen est dicendus necessitate facere quod facit, sed ea qua proposuit libera voluntate – non enim necessitate aut impotentia fieri vel non fieri dici debet aliquid, ubi neque necessitas neque impotentia quicquam operantur sed voluntas –; si, inquam, ita est in homine, multo magis necessitas aut impotentia nequaquam nominandae sunt in Deo, qui nihil nisi quod vult facit, et cujus voluntatem nulla vis cogere aut prohibere valet. Ad hoc enim valuit in Christo diversitas naturarum et unitas personae, ut quod opus erat fieri ad hominum restaurationem, si humana non posset natura, faceret divina, et si divinae minime conveniret, exhiberet humana; et non alius atque alius sed idem ipse esset, qui utrumque perfecte existens, per humanam solveret quod illa debebat, et per divinam posset quod expediebat. Denique Virgo, quae per fidem munda facta est ut de illa posset assumi, nequaquam credidit illum moriturum, nisi quia vellet, quemadmodum per prophetam qui de illo dixit: „Oblatus est, quia ipse voluit"[1], didicerat. Quapropter quoniam vera fuit fides ejus, necesse erat ita futurum esse, sicut credidit. Quod si te iterum perturbat quia dico: necesse erat: memento

1. *Is.* 53, 10.

a putut să nu moară sau că nu a putut voi să nu moară, după ce s-a născut din Fecioară, nu înseamnă că [există] în el vreo neputință în a-și păstra sau în a voi să-și păstreze viața sa veșnică, ci că voința sa este de nestrămutat ([voință] datorită căreia de la sine s-a făcut om pentru ca, stăruind în aceeași voință, să moară) și că nimic n-a fost în stare să i-o abată. Căci ar fi mai degrabă neputință decât putere, dacă ar putea voi să mintă sau să înșele, sau să-și schimbe o hotărâre pe care mai înainte o voise de nestrămutat. Și, cum am spus [și] mai sus[1], când cineva se hotărăște din proprie voință să facă un bine oarecare și apoi, prin aceeași voință, îndeplinește ceea ce și-a propus, deși ar putea fi constrâns dacă nu vrea să se țină de promisiune, totuși, nu trebuie să se spună că din necesitate face ceea ce face, ci din libera voință prin care a luat acea hotărâre – fiindcă nu trebuie să se spună că un lucru e realizat sau nu datorită necesității sau neputinței, când [cea care] lucrează nu e nici necesitatea, nici neputința, ci voința; dacă, spun, așa se întâmplă cu omul, cu atât mai mult nu trebuie numite necesitate sau neputință [când e vorba] de Dumnezeu, care nu face decât ceea ce vrea și a cărui voință nu poate fi împiedicată sau constrânsă de nici o putere. De fapt, diversitatea naturilor și unitatea persoanei în Cristos au fost necesare pentru ca ceea ce trebuia îndeplinit pentru mântuirea oamenilor să fie realizat prin natura divină, dacă cea umană nu ar fi fost în stare și, dacă [ceva] i s-ar fi cuvenit prea puțin naturii divine să fie îndeplinit de natura umană; și să nu fie două ființe, ci una și aceeași care, reunind perfect cele două [naturi], să achite prin natura [sa] umană [satisfacția] pe care [omul] o datora, iar prin cea divină, să poată face ceea ce era folositor. În sfârșit, Fecioara, purificată prin credință, [astfel] încât [acel om] să se fi putut întrupa din ea, nu a crezut niciodată că Cristos va muri dacă nu va voi, așa cum aflase de la profetul care despre el spune: „A fost dat fiindcă el însuși a vrut" (*Is.* 53, 10). De aceea, pentru că a fost adevărată credința ei, era necesar să se întâmple astfel după cum a crezut. Iar dacă din nou te deranjează că spun: „era necesar" – amintește-ți că ade-

---

1. Cf. CDH II, 5.

quia veritas fidei Virginis non fuit causa ut ille sponte moreretur, sed quia hoc futurum erat, vera fuit fides. Quam ob rem si dicitur: necesse erat ut voluntate sola moreretur, quia vera fuit fides sive prophetia quae de hoc praecesserant: non est aliud quam si dicas necesse fuisse ita futurum esse, quoniam sic futurum erat. Hujusmodi autem necessitas non cogit rem esse, sed esse rei facit necessitatem esse.

Est namque necessitas praecedens, quae causa est ut sit res; et est necessitas sequens, quam res facit. Praecedens et efficiens necessitas est, cum dicitur caelum volvi, quia necesse est ut volvatur; sequens vero et quae nihil efficit sed fit, est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, significo nihil facere posse, ut dum loqueris non loquaris, non quod aliquid te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit caelum volvi, te vero nulla necessitas facit loqui. Sed ubicumque est praecedens necessitas, est et sequens; non autem ubi sequens, ibi statim et praecedens. Possumus namque dicere: necesse est caelum volvi, quia volvitur; sed non similiter est verum idcirco te loqui, quia necesse est ut loquaris. Ista sequens necessitas currit per omnia tempora hoc modo: Quidquid fuit, necesse est fuisse. Quidquid est, necesse est esse et necesse est futurum fuisse. Quidquid futurum est, necesse est futurum esse. Haec est illa necessitas quae, ubi tractat Aristoteles de propositionibus singularibus et futuris, videtur utrumlibet destruere et omnia esse ex necessitate astruere. Hac sequenti et nihil efficienti necessitate, quoniam vera fuit fides vel prophetia de Christo, quia ex voluntate non ex necessitate moriturus erat, necesse fuit ut sic esset. Hac

vărul credinței Fecioarei nu a fost motivul pentru care el să moară din proprie voință, ci credința Fecioarei a fost adevărată fiindcă această [moarte] trebuia să se petreacă. Astfel, dacă se spune: „era necesar ca numai prin [proprie] voință să fi murit fiindcă profeția sau credința care precedaseră [moartea lui] au fost adevărate" – e ca și cum s-ar spune că a fost necesar să fie așa fiindcă așa trebuia să fie. Dar acest fel de necesitate nu constrânge un lucru la existență, ci existența lucrului face ca necesitatea să existe.

Căci există o necesitate precedentă și care e cauza existenței unui lucru; și există o necesitate subsecventă determinată de lucrul [însuși]. Când se spune că cerul se rotește fiindcă e necesar să se rotească, e vorba de o necesitate precedentă și care produce [un anume efect]; însă când spun că tu vorbești din necesitate fiindcă vorbești, este o necesitate subsecventă care nu produce [nici un efect], ci este determinată. Deoarece, [atunci] când spun aceasta, înțeleg că nimic nu se poate face [astfel] încât, în timp ce vorbești, să nu vorbești, și nu că te constrânge ceva să vorbești. Căci, [dacă] energia stării [lui] naturale obligă cerul să se rotească, pe tine nu te constrânge nici o necesitate să vorbești. Dar, oriunde există o necesitate precedentă există și una subsecventă; însă, acolo unde există o necesitate subsecventă, nu există neapărat și una precedentă. Putem spune deci că e necesar ca cerul să se rotească fiindcă se rotește; dar nu este la fel de adevărat că tu de aceea vorbești, fiindcă e necesar să vorbești. Astfel, necesitatea subsecventă se întinde de-a lungul tuturor timpurilor în acest fel: ceea ce a existat e necesar să fi existat. Ceea ce există e necesar să existe și e necesar să fi trebuit să existe. Ceea ce va fi, va fi în mod necesar. Aceasta este necesitatea [despre] care [vorbește] Aristotel când tratează despre propozițiile singulare și viitoare, și care pare că desființează una din propozițiile [contrarii] și stabilește că toate există în mod necesar[1]. Datorită acestei necesități subsecvente și care nu produce [nici un efect], fiindcă a fost adevărată credința sau profeția cu privire la Cristos, [anume] că trebuia să moară din

---

1. Cf. Aristotel, *Peri hermeneias*, 9.

homo factus est; hac fecit et passus est quidquid fecit et passus est; hac voluit quaecumque voluit. Ideo enim necessitate fuerunt, quia futura erant; et futura erant, quia fuerunt; et fuerunt, quia fuerunt. Et si vis omnium quae fecit et quae passus est veram scire necessitatem, scito omnia ex necessitate fuisse, quia ipse voluit. Voluntatem vero ejus nulla praecessit necessitas. Quare si non fuerunt, nisi quia ipse voluit: si non voluisset, non fuissent. Sic itaque „nemo" tulit „animam" ejus ab illo, sed ipse posuit eam et „iterum" sumpsit „eam", quia „potestatem" habuit „ponendi animam suam et iterum sumendi eam" [1], sicut ipse dicit.

BOSO: Satisfecisti mihi illum non posse probari ulla necessitate mortem subisse, nec me paenitet, ut hoc faceres, importunum tibi extitisse.

A: Ostendimus, ut puto, certam rationem quomodo Deus assumpserit hominem sine peccato de massa peccatrice, sed nequaquam negandum existimo aliam esse praeter istam quam diximus, excepto hoc quia Deus facere potest, quod hominis ratio comprehendere non potest. Verum quoniam et ista mihi videtur posse sufficere, et si aliam nunc inquirere vellem, necesse esset investigare quid sit originale peccatum et quomodo a primis parentibus in universum genus humanum praeter illum de quo agimus hominem diffundatur; et incidere in quasdam alias quaestiones quae suum postulant tractatum: ea quam diximus ratione contenti, quae de incepto restant opere prosequamur.

B: Ut vis; sed eo pacto ut tu aliquando auxiliante Deo illam aliam rationem, quam nunc inquirere vitas, quasi debitum exsolvas.

---

1. *Ioan* 10, 18.

[proprie] voinţă şi nu din necesitate, a fost necesar să se întâmple astfel. Prin aceasta s-a făcut om; prin aceasta a făcut şi a îndurat ceea ce a făcut şi a îndurat; prin aceasta a voit [tot] ceea ce a voit. Căci de aceea s-au petrecut acestea în mod necesar, fiindcă trebuiau să se petreacă; şi trebuiau să se petreacă fiindcă s-au petrecut; şi s-au petrecut fiindcă s-au petrecut. Şi, dacă vrei să cunoşti adevărata necesitate a tuturor celor pe care le-a făcut, află că toate s-au petrecut în mod necesar fiindcă el însuşi a vrut. Dar, nici o necesitate nu i-a precedat voinţa. De aceea, [toate acestea] nu s-au petrecut decât fiindcă el însuşi a vrut: dacă nu ar fi voit, nu s-ar fi întâmplat. Prin urmare, „nimeni" nu i-a luat „sufletul", ci el însuşi l-a pus şi „l-a luat iarăşi" fiindcă a avut „puterea de a-şi pune sufletul şi de a-l lua iarăşi" (*Ioan* 10, 18), după cum însuşi a zis.

BOSO: Mi-ai demonstrat suficient că nu se poate dovedi că el a luat asupra sa moartea datorită unei necesităţi, şi nu regret că am insistat s-o faci.

A: Am arătat, după cum cred, raţiunea sigură a felului în care Dumnezeu şi-a asumat din mulţimea păcătoasă natura umană fără păcat şi cred că nu trebuie nicidecum să respingem [ideea] că există şi o altă [raţiune] în afară de aceasta pe care am expus-o, exceptând [faptul] că Dumnezeu poate să facă ceea ce mintea omenească nu poate înţelege. Însă, fiindcă mi se pare suficientă şi aceasta, şi fiindcă, dacă acum aş voi să caut o altă raţiune, ar trebui să cercetez ce înseamnă păcat originar şi în ce fel se transmite el de la primii părinţi la tot neamul omenesc (în afară de acel [om] despre care vorbim), şi să analizez şi o seamă de alte probleme care cer o abordare proprie, să ne mulţumim cu raţiunea pe care am enunţat-o şi să continuăm cu cele ce rămân de analizat din lucrarea începută.

B: Cum vrei; dar cu condiţia ca vreodată, cu ajutorul lui Dumnezeu, să te achiţi, ca de o datorie, de argumentul[1] pe care acum eviţi să-l analizezi.

---

1. Argumentul pe care Anselm îl va analiza în *De conceptu virginali et de originali peccato.*

A: Quoniam voluntatem hanc scio me gerere, quod petis non denego; sed quia de futuris incertus sum, promittere non audeo, sed Dei dispositioni committo.

Capitulum XVIII

Quomodo vita Christi solvatur Deo pro peccatis hominum; et quomodo debuit Christus et non debuit pati

ANSELMUS: Sed dic nunc quid tibi de quaestione, quam in principio proposuisti, propter quam aliae multae se ingesserunt, persolvendum videatur.

BOSO: Summa quaestionis fuit cur Deus homo factus sit, ut per mortem suam salvaret hominem, cum hoc alio modo facere potuisse videretur. Ad quod tu multis et necessariis rationibus respondens ostendisti restaurationem humanae naturae non debuisse remanere, nec potuisse fieri, nisi solveret homo quod Deo pro peccato debebat. Quod debitum tantum erat, ut illud solvere, cum non deberet nisi homo, non posset nisi Deus, ita ut idem esset homo qui Deus. Unde necesse erat, ut Deus hominem assumeret in unitatem personae, quatenus qui in natura solvere debebat et non poterat, in persona esset qui posset. Deinde quia de Virgine et a persona Filii Dei esset assumendus homo ille qui Deus esset, et quomodo sine peccato de massa peccatrice assumi potuerit monstrasti. Vitam autem hujus hominis tam sublimem, tam pretiosam apertissime probasti, ut sufficere possit ad solvendum quod pro peccatis totius mundi debetur, et plus in infini-

A: Nu refuz ce-mi ceri, fiindcă ştiu că sunt purtat de aceeaşi dorinţă; dar, pentru că nu sunt sigur de cele viitoare, nu îndrăznesc să promit, ci [mă] supun hotărârii lui Dumnezeu.

Capitolul XVIII

În ce fel viaţa lui Cristos e oferită lui Dumnezeu [ca satisfacţie] pentru păcatele oamenilor; şi în ce fel Cristos a trebuit şi nu a trebuit să pătimească

ANSELM: Dar acum spune[-mi] ce ţi se pare că [mai] trebuie lămurit cu privire la subiectul care ni l-am propus la început, alături de care s-au introdus multe altele.

BOSO: Esenţialul problemei a fost [acesta]: de ce s-a făcut Dumnezeu om ca, prin propria sa moarte, să-i mântuiască pe oameni, de vreme ce se părea că ar fi putut-o face într-un alt mod. La care, răspunzând, tu ai arătat prin [mai] multe raţiuni necesare că restaurarea naturii umane nu trebuia amânată şi că nu ar fi putut fi realizată fără ca omul să fi achitat lui Dumnezeu ceea ce-i datora pentru păcat. Datoria era atât de mare, încât, pentru a o plăti, [a trebuit] ca Dumnezeu să fi fost în acelaşi timp şi om, fiindcă numai omul trebuia [să o achite], dar numai Dumnezeu putea [să o facă]. De aceea, era necesar ca Dumnezeu să ia fire omenească în unitatea persoanei pentru ca acela care prin natura [sa] trebuia să achite satisfacţie [pentru păcat], dar nu avea puterea să o facă, să fie identic în persoană [cu] cel care putea [să o facă]. Ai dovedit apoi că acel om care trebuia să fie şi Dumnezeu, trebuia să se întrupeze din Fecioară şi în persoana Fiului lui Dumnezeu, şi în ce fel a putut lua fire omenească fără păcat, din mulţimea păcătoasă. Pe de altă parte, ai arătat foarte limpede că viaţa acestui om este atât de sublimă şi de preţioasă, încât poate fi de ajuns pentru a achita ceea ce se datorează pentru păcatele întregii lumi şi [chiar]

tum. Restat ergo nunc ostendere quomodo illa solvatur Deo pro peccatis hominum.

A: Si propter justitiam se permisit occidi: nonne ad honorem Dei vitam suam dedit?

B: Si possum intelligere quod non dubito, quamvis non videam quomodo rationabiliter hoc fecerit, cum et justitiam indeclinabiliter et vitam suam aeternaliter servare potuerit, fatebor illum tale quid sponte dedisse Deo ad honorem illius, cui quidquid Deus non est comparari non potest, et quod pro omnibus omnium hominum debitis recompensari potest.

A: An non intelligis quia, cum injurias et contumelias et mortem crucis cum latronibus sibi, sicut supra diximus, propter justitiam quam oboedienter servabat, illatas benigna patientia sustinuit, exemplum dedit hominibus, quatenus propter nulla incommoda quae sentire possunt, a justitia quam Deo debent declinent, quod minime dedisset, si secundum potentiam suam mortem pro tali causa illatam declinasset?

B: Videtur quod nulla hoc exemplum ipse necessitate dederit, quoniam multi ante adventum ejus et Johannes Baptista post adventum, ante mortem ejus, fortiter mortem pro veritate sustinentes illud sufficienter dedisse noscuntur.

A: Nullus umquam homo moriendo praeter illum Deo dedit quod aliquando necessitate perditurus non erat, aut solvit quod non debebat. Ille vero sponte Patri obtulit quod nulla necessitate umquam amissurus erat, et solvit pro peccatoribus quod pro se non debebat. Quapropter

infinit mai mult. Rămâne, aşadar, de văzut în ce fel această viaţă e oferită lui Dumnezeu [ca satisfacţie] pentru păcatele oamenilor[1].

A: Oare nu şi-a dat viaţa întru onoarea lui Dumnezeu, dacă din dreptate[2] a îngăduit să fie ucis?

B: Dacă aş putea înţelege ceea ce nu pun la îndoială (deşi nu văd raţiunea pentru care să fi făcut astfel, fiindcă ar fi putut să-şi păstreze neclintit dreptatea şi să nu renunţe niciodată la viaţă), voi spune că de la sine i-a oferit lui Dumnezeu întru onoarea sa un astfel de [dar] de neasemuit cu ceea ce nu e Dumnezeu, şi care poate compensa toate păcatele tuturor oamenilor.

A: Dar nu pricepi că [atunci] când – după cum am zis mai sus[3] –, pentru dreptatea pe care o păstra ascultător, a îndurat cu o răbdare plină de bunătate şi nedreptăţile, şi ofensele aduse, şi moartea pe cruce alături de tâlhari, a dat oamenilor un exemplu de cum să nu se îndepărteze, indiferent de ce neajuns ar putea resimţi, de dreptatea datorată [de ei] lui Dumnezeu; [exemplu] pe care nu l-ar fi oferit dacă, prin puterea sa, ar fi evitat moartea suferită pentru un astfel de motiv?

B: Pare că nu a fost deloc necesar să fi oferit acest exemplu, deoarece se ştie că mulţi [alţii] înaintea venirii lui, iar Ioan Botezătorul [chiar], după venirea sa, dar înainte ca el să fi murit, au tot oferit exemple pline de curaj, îndurând moartea pentru adevăr.

A: Nimeni şi niciodată în afară de el, murind, nu i-a oferit lui Dumnezeu ceea ce, în mod necesar, nu trebuia să piardă cândva, sau nu i-a achitat [lui Dumnezeu] ceea ce nu-i datora. El însă a oferit Tatălui din proprie voinţă ceea ce în mod necesar nu trebuia să piardă vreodată şi a plătit pentru cei păcătoşi ceea ce nu trebuia [să plătească] pentru sine. De aceea, cu atât mai mult a oferit exemplu,

---

1. Această reuşită sinteză a capitolelor anterioare pregăteşte ultimele deducţii ale dialogului.
2. Pentru a se împlini „toată dreptatea", adică planul de mântuire a omului să decurgă fără nici o concesie pentru cel care şi-a asumat îndeplinirea lui. (Referitor la „toată dreptatea", vezi şi *Mat.* 3, 15.)
3. Cf. CDH I. 3, 8, 9, 10.

ille multo magis dedit exemplum, ut unusquisque quod aliquando incunctanter amissurus est, pro se ipso reddere Deo cum ratio postulat non dubitet, qui cum nullatenus aut pro se indigeret aut cogeretur pro aliis, quibus nihil nisi poenam debebat, tam pretiosam vitam, immo se ipsum, tantam scilicet personam tanta voluntate dedit.

B: Multum propinquas desiderio meo. Sed sustine ut quaeram quiddam, quod quamvis fatuum forsitan putes quaerere, non tamen in promptu mihi est quid respondeam, si a me quaeratur. Dicis quia, quando mortuus est, dedit quod non debebat. Sed nemo negabit melius illum fecisse, quando hoc exemplum taliter dedit, et magis hoc placere Deo, quam si non hoc fecisset, aut dicet eum non debuisse facere quod melius esse et quod magis Deo placere intellexit. Quomodo ergo asseremus eum non debuisse Deo quod fecit, id est quod melius esse et magis placere Deo cognovit, praesertim cum creatura debeat Deo totum quod est et quod scit et potest?

A: Quamvis creatura nihil habeat a se, quando tamen concedit illi Deus aliquid licite facere et non facere, dat illi ita suum esse utrumque, ut licet alterum sit melius, neutrum tamen exigatur determinate, sed sive faciat quod melius est, sive alterum, debere facere dicatur quod facit; et si facit quod melius est, praemium habeat, quia sponte dat quod suum est. Nam cum virginitas melior sit conjugio, neutrum tamen ab homine determinate exigitur, sed qui conjugio uti et qui virginitatem servare mavult, quod facit debere facere dicitur. Nemo enim virginitatem sive conjugium dicit eligi non debere; sed dicimus quia quod mavult homo, antequam aliquid horum statuat, hoc facere debet, et si virginitatem servat, pro spontaneo munere quod offert Deo praemium exspectat. Cum ergo dicis creaturam

ca să nu poată fi pus la îndoială [faptul] că fiecare pentru sine oferă lui Dumnezeu, atunci când raţiunea o cere, ceea ce odată şi odată va trebui cu siguranţă să piardă; [el] care, neavând nicicum nevoie pentru sine şi nefiind constrâns [să o facă] pentru alţii – cărora nu li se cuvenea decât pedeapsa –, cu o atât de măreaţă voinţă şi-a oferit viaţa atât de preţioasă, mai mult, [s-a oferit] pe sine însuşi, adică [propria] persoană atât de sublimă.

B: Te apropii mult de dorinţa mea. Dar îngăduie să [te mai] întreb ceva [căci], deşi vei considera că poate fi o întrebare prostească, totuşi, dacă te întreb [înseamnă că] nu-mi stă la îndemână să dau răspuns. Spui că, [atunci] când a murit, a oferit ceea ce nu datora. Dar nimeni nu va tăgădui că a făcut mai bine dându-ne acest exemplu, [fapt] mai plăcut lui Dumnezeu decât dacă nu ar fi făcut-o; sau nimeni nu va zice că nu era dator să facă ceea ce a înţeles că e mai bine şi mai plăcut pentru Dumnezeu. Aşadar, cum vom afirma că nu-i datora lui Dumnezeu ceea ce a făcut, adică ce a aflat că e mai bine şi mai plăcut pentru Dumnezeu, de vreme ce [orice] creatură îi datorează lui Dumnezeu tot ceea ce este, ce ştie şi ce poate?

A: Deşi creatura nu are nimic de la sine, totuşi, când Dumnezeu îi îngăduie ca, în mod legitim, să facă sau să nu facă ceva, îi lasă în seamă [posibilitatea de a alege] între una şi alta, încât, cu toate că o [alegere] este mai bună [decât cealaltă] fără ca vreuna să fie pretinsă în mod expres, se spune că [acea creatură] trebuie să facă ceea ce face, fie că îndeplineşte ceea ce e mai bine, fie că nu; şi, dacă îndeplineşte ceea ce e mai bine, dobândeşte o răsplată, fiindcă de la sine oferă ceea ce-i aparţine. Căci, [de exemplu], deşi fecioria e mai bună decât căsătoria, totuşi nici una, nici alta nu i se pretind omului în mod expres, ci se spune că face ceea ce trebuie să facă şi cel care se căsătoreşte, şi cel care preferă să-şi păstreze fecioria. Nimeni nu spune că nu trebuie să aleagă între feciorie şi căsătorie; dar spunem că omul trebuie să facă ceea ce preferă înainte de a se fi hotărât pentru una sau alta şi, dacă [îşi] păstrează fecioria, [poate] aştepta o răsplată în schimbul darului pe care de la sine i-l oferă lui Dumnezeu. Aşadar, când spui că [orice] creatură îi dato-

debere Deo quod melius scit et potest: si intelligis ex debito et non subaudis: si Deus jubet, non est semper verum. Siquidem, ut dixi, non debet homo virginitatem ex debito, sed si mavult, debet uti conjugio.

Quod si te movet verbum quod est „debere" nec potes illud intelligere sine aliquo debito: scito quia sicut contingit „posse" et „non posse" et „necessitatem" aliquando dici, non quia sunt in rebus ubi dicuntur, sed quoniam sunt in alio: ita et „debere". Quippe cum dicimus debere pauperes a divitibus eleemosynam accipere, non est aliud quam divites debere pauperibus eleemosynam impendere. Hoc namque debitum non est exigendum a paupere, sed a divite. Deus quoque dicitur omnibus debere praeesse, non quia ille in hoc aliquo modo sit debitor, sed quoniam omnia debent illi subesse; et debere facere quod vult, quoniam quod vult debet esse. Ita quando vult aliqua creatura facere quod suum est facere et non facere, dicitur debere facere quia quod ipsa vult debet esse. Dominus itaque Jesus cum mortem, sicut diximus, sustinere voluit, quoniam suum erat et pati et non pati, debuit facere quod fecit quia quod voluit fieri debuit; et non debuit facere, quia non ex debito. Nempe quoniam ipse idem est Deus et homo, secundum humanam quidem naturam, ex quo homo fuit, sic accepit a divina natura, quae alia est ab humana, esse suum quidquid habebat, ut nihil deberet dare nisi quod volebat; secundum personam vero sic a se ipso habebat quod habebat, et sic perfecte sibi sufficiens erat, ut nec alii quicquam retribuere deberet, nec ut sibi retribueretur dare indigeret.

rează lui Dumnezeu ceea ce poate şi ceea ce ştie mai bine, nu e întotdeauna adevărat dacă înţelegi: „din datorie", şi nu subînţelegi: „dacă Dumnezeu porunceşte". Într-adevăr, după cum am zis, omul nu e obligat [să-şi păstreze] fecioria ca [şi cum ar fi] o datorie, ci, dacă preferă, trebuie să recurgă la căsătorie.

Însă, dacă verbul „trebuie" te pune în dificultate şi nu poţi să-l înţelegi separându-l de [ideea de] datorie, află că, după cum se întâmplă uneori să se spună „a putea", „a nu putea" şi „necesitate" nu fiindcă ele se aplică lucrurilor despre care se vorbeşte, ci altora, la fel [se întâmplă] şi cu „trebuie". Când spunem că cei săraci trebuie să primească milostenie de la cei bogaţi, nu înseamnă decât că cei bogaţi trebuie să dea de pomană celor săraci. Căci nu de la cel sărac trebuie pretinsă această datorie, ci de la cel bogat[1]. Se spune chiar că Dumnezeu trebuie să fie mai presus de toate, nu fiindcă ar fi cumva dator la aceasta, ci toate trebuie să i se subordoneze; şi [se mai spune] că trebuie să facă ceea ce vrea, fiindcă ceea ce vrea trebuie să existe. Astfel, când o creatură oarecare vrea să facă ceea ce îi stă în putere de a face sau a nu face, se spune că trebuie să facă fiindcă trebuie să existe ceea ce ea însăşi vrea. Prin urmare, când – după cum am zis[1] – Domnul Isus a vrut să înfrunte moartea, de vreme ce era în puterea lui de a o îndura şi a nu o îndura, a trebuit să facă ceea ce a făcut fiindcă ceea ce a voit a trebuit să se petreacă; şi [pe de altă parte] nu a trebuit să o facă, fiindcă nu din datorie [a făcut-o]. Desigur, fiindcă este deopotrivă Dumnezeu şi om, de când s-a făcut om, în natura sa umană a primit de la natura divină – care e deosebită de cea umană – [facultatea de] a deţine ca propriu ceea ce avea, [aşa] încât nimic să nu fie dator să ofere decât ceea ce voia; după persoană, însă, de la sine însuşi avea ceea ce avea şi astfel îşi era sieşi suficient, încât nu trebuia să restituie nimic nimănui, nici nu avea nevoie să ofere [ceva] pentru a i se restitui.

---

1. Altfel spus, „cei săraci trebuie să primească milostenie" nu înseamnă că e de datoria lor, prin acel „trebuie", să o aştepte, ci e de datoria bogaţilor să facă milostenia.
2. Cf. CDH I, 8, 9, 10; CDH II, 11.

B: Aperte nunc video quia nulla ratione se ipsum morti ex debito, sicut ratio mea videbatur monstrare, dedit ad honorem Dei, et tamen facere debuit quod fecit.

A: Honor utique ille totius est Trinitatis. Quare quoniam idem ipse est Deus, Filius Dei, ad honorem suum se ipsum sibi sicut Patri et Spiritui Sancto obtulit, id est humanitatem suam divinitati suae, quae una eademque trium personarum est. Ut tamen in eadem ipsa veritate manentes apertius loquamur quod volumus, dicamus sicut usus habet, quia Filius sponte se ipsum Patri obtulit. Hoc namque modo aptissime dicitur quia et in una persona totus Deus, cui secundum hominem se obtulit, intelligitur, et per nomen Patris et Filii immensa quaedam in cordibus audientium, cum Patrem Filius hoc modo postulare pro nobis dicitur, pietas sentitur.

B: Hoc libentissime accipio.

Capitulum XIX

Quanta ratione de morte ejus sequatur humana salvatio

ANSELMUS: Intueamur nunc, prout possumus, quanta inde ratione sequatur humana salvatio.

BOSO: Ad hoc tendit cor meum. Nam quamvis hoc mihi videar intelligere, ipsam tamen rationis contextionem a te volo fieri.

B: Acum văd clar că, în nici un caz, nu din datorie s-a oferit morţii întru onoarea lui Dumnezeu – cum părea să arate raţionamentul meu – şi că, totuşi, a trebuit să facă ceea ce a făcut.

A: Oricum, acea onoare aparţine întregii Trinităţi. Pentru că acela care este el însuşi Dumnezeu, Fiu al lui Dumnezeu, s-a oferit pe sine însuşi întru onoarea sa, precum şi a Tatălui şi a Duhului Sfânt, adică [a oferit] umanitatea sa divinităţii sale care este una şi aceeaşi pentru [toate] cele trei persoane [divine]. Totuşi, fără să ne îndepărtăm de adevărul însuşi, ca să exprimăm mai clar ceea ce voim, vom spune – după cum se obişnuieşte – că Fiul, din proprie voinţă, s-a oferit pe sine însuşi Tatălui. Căci, e cât se poate de potrivit acest mod de a spune, deoarece se înţelege că Dumnezeu – căruia [Fiul] i s-a oferit după natura umană – e [cuprins] şi într-o singură persoană; şi, când se spune că, în acest fel, Fiul mijloceşte pentru noi la Tatăl, cuvintele „Tată" şi „Fiu" trezesc în sufletele celor care ascultă o nemărginită pietate [1].

B: Accept cu toată plăcerea.

Capitolul XIX

Cât este de raţional ca mântuirea omenirii să decurgă din moartea sa

ANSELM: Să cercetăm acum, pe cât ne stă în puteri, cât este de raţional ca mântuirea omenirii să decurgă din moartea sa.

BOSO: Spre asta tânjeşte [şi] sufletul meu. Căci, deşi mi se pare că înţeleg, vreau totuşi ca tu să ţeşi urzeala argumentaţiei.

---

1. E mai potrivit să se spună că Fiul s-a oferit Tatălui şi nu lui Dumnezeu în Treime, pentru ca oricum Tatăl cuprinde întreaga dumnezeire (cum de altfel şi fiecare persoana divină în parte cuprinde întreaga dumnezeire în fiinţă), iar în plus relaţia din cuvintele „Tată"-„Fiu" impresionează mai mult şi trezeşte în suflet o nemărginită pietate.

A: Quantum autem sit quod Filius sponte dedit, non est opus exponere.

B: Sufficienter patet.

A: Eum autem qui tantum donum sponte dat Deo, sine retributione debere esse non judicabis.

B: Immo necesse esse video, ut Pater Filio retribuat. Alioquin aut injustus videretur esse si nollet, aut impotens si non posset; quae a Deo aliena sunt.

A: Qui retribuit alicui: aut dat quod ille non habet, aut dimittit quod ab illo potest exigi. Prius autem quam tantam rem Filius faceret, omnia quae Patris erant sua erant; nec umquam debuit quod illi dimitti possit. Quid ergo retribuetur nullius rei egenti, et cui non est quod dari aut dimitti possit?

B: Ex una parte video retribuendi necessitatem, et ex altera impossibilitatem; quia et necesse est Deum reddere quod debet, et non est quod reddat.

A: Si tanta et tam debita merces nec illi nec alii redditur, in vanum Filius tantam rem fecisse videbitur.

B: Hoc nefas est aestimare,

A: Necesse est ergo ut alicui alii reddatur, quia illi non potest.

B: Inevitabiliter sequitur.

A: Si voluerit Filius quod sibi debetur alii dare: poteritne Pater jure illum prohibere, aut illi cui dabit negare?

B: Immo et justum et necessarium intelligo, ut cui voluerit dare Filius, a Patre reddatur; quia et Filio quod suum est dare licet, et Pater quod debet non nisi alii reddere potest.

A: Quibus convenientius fructum et retributionem suae mortis attribuet quam illis, propter quos salvandos, sicut ratio veritatis nos docuit, hominem se fecit, et quibus,

A: Nu e nevoie să arăt cât de însemnat e darul pe care Fiul l-a oferit din proprie voință.

B: E destul de clar.

A: Pe de altă parte, nu vei considera că trebuie să rămână nerăsplătit el, care de la sine îi oferă lui Dumnezeu un dar atât de prețios.

B: Ba dimpotrivă, văd că e necesar ca Tatăl să-i acorde Fiului o recompensă. Altminteri, pare ori nedrept dacă nu ar voi, ori neputincios dacă nu ar putea [să i-o acorde] – lucruri [cu totul] străine de Dumnezeu.

A: Cel care recompensează pe cineva, ori îi dă aceluia ceea ce îi lipsește, ori renunță la ceea ce îi poate pretinde. Dar, mai înainte ca Fiul să fi săvârșit o operă atât de importantă, toate câte erau ale Tatălui erau și ale sale; și n-a avut niciodată vreo datorie care să i se poată ierta. Așadar, cum ar putea fi recompensat [cel] căruia nu îi lipsește nimic, [cel] căruia nu i se poate oferi sau ierta ceva?

B: Pe de o parte, văd că trebuie răsplătit, pe de alta, că e imposibil; fiindcă e necesar ca Dumnezeu, la rândul său, să ofere ceea ce trebuie [să ofere] și pentru că nu are ce[-i] oferi.

A: Dacă nu i s-ar oferi nici lui, nici altcuiva o atât de mare și de cuvenită răsplată, s-ar părea că Fiul în zadar a îndeplinit o operă atât de măreață.

B: E o nelegiuire să considerăm astfel.

A: Prin urmare, e necesar ca [această răsplată] să fie oferită oricui altcuiva, de vreme ce nu i se poate [oferi] Fiului.

B: E o consecință inevitabilă.

A: Dacă Fiul ar vrea să ofere altcuiva ceea ce i se datorează lui: oare pe drept ar putea Tatăl să-l împiedice sau să-l refuze pe cel căruia [Fiul] i-l va oferi?

B: Dimpotrivă, cred că e și drept și necesar ca Tatăl să acorde [acea răsplată] celui căruia Fiul va voi să i-o dea; fiindcă e îngăduit ca Fiul să ofere ceea ce îi aparține și fiindcă Tatăl nu poate acorda ceea ce datorează decât altcuiva.

A: Cine [ar fi] mai nimeriți pentru a primi rodul și răsplata morții sale, decât cei pentru mântuirea cărora s-a făcut om – după cum ne-a învățat rațiunea bazată pe

ut diximus, moriendo exemplum moriendi propter justitiam dedit? Frustra quippe imitatores ejus erunt, si meriti ejus participes non erunt. Aut quos justius faciet haeredes debiti quo ipse non eget, et exundantiae suae plenitudinis, quam parentes et fratres suos, quos aspicit tot et tantis debitis obligatos egestate tabescere in profundo miseriarum, ut eis dimittatur quod pro peccatis debent, et detur quo propter peccata carent?

B: Nihil rationabilius, nihil dulcius, nihil desiderabilius mundus audire potest. Ego quidem tantam fiduciam ex hoc concipio, ut jam dicere non possim quanto gaudio exsultet cor meum. Videtur enim mihi quod nullum hominem rejiciat Deus ad se sub hoc nomine accedentem.

A: Ita est, si accedit sicut oportet. Quemadmodum autem sit ad tantae gratiae participationem accedendum et quomodo sub illa vivendum, nos ubique sacra Scriptura docet, quae super solidam veritatem, quam Deo adjuvante aliquatenus perspeximus, velut super firmum fundamentum fundata est.

B: Vere quidquid super fundamentum hoc aedificatur, super firmam petram fundatur[1].

A: Puto me jam aliquantulum tuae satisfecisse quaestioni, quamvis hoc melior me facere plenius possit, et majores atque plures quam meum aut mortale ingenium comprehendere valeat hujus rei sint rationes. Palam etiam est quia Deus, ut hoc faceret quod diximus, nullatenus indigebat, sed ita veritas immutabilis exigebat. Licet enim hoc quod homo ille fecit, Deus dicatur fecisse propter unitatem personae, Deus tamen non egebat ut de caelo

---

1. Cf. *Luc.* 6, 48.

adevăr – cei cărora, murind, le-a oferit, aşa cum ai zis[1], [un] exemplu de a muri pentru dreptate? Într-adevăr, degeaba vor fi imitatori ai săi, dacă nu vor fi părtaşi la meritele sale. Sau pe cine [ar fi] mai îndreptăţit să-i facă moştenitori ai răsplăţii de care el nu are nevoie şi ai nemărginitei sale deplinătăţi, decât pe părinţii şi fraţii săi – pe care îi vede că se sfârşesc în nevoi, în adâncul nefericirilor, obligaţi la atât de multe şi de mari datorii –, [aşa] încât să le ierte ceea ce le datorează pentru păcate şi să le ofere ceea ce le lipseşte datorită păcatelor?

B: Nimic mai raţional, mai plăcut [şi] mai de dorit nu poate auzi omenirea. Chiar eu am căpătat din aceasta o atât de mare încredere, încât nici n-aş putea spune cât e de mare bucuria întru care tresaltă sufletul meu. Căci mi se pare că Dumnezeu n-o să respingă nici un om care se apropie de el cu acest nume[2].

A: Aşa este, dacă [omul] se apropie [de Dumnezeu] aşa cum trebuie. Iar despre cum trebuie să ne apropiem de împărtăşirea unei atât de mari iubiri şi în ce fel trebuie să trăim sub puterea ei, faţă de cât am întrezărit [noi] cu ajutorul lui Dumnezeu, ne învaţă la tot pasul Sfânta Scriptură, care e întemeiată pe adevărul neclintit ca pe o temelie trainică.

B: Într-adevăr, ceea ce se clădeşte pe acest fundament e întemeiat ca pe o stâncă solidă (cf. *Luc.* 6, 48).

A: Deşi există pentru acest subiect argumente mai numeroase şi mai profunde decât poate să cuprindă inteligenţa mea sau [orice altă] inteligenţă muritoare[3], şi deşi un [altul] mai priceput decât mine ar putea să o facă mai pe larg, cred că am răspuns cât de cât satisfăcător întrebării tale. Se ştie chiar că Dumnezeu nu avea nici o trebuinţă ca să facă ceea ce am zis [că a făcut], ci că astfel o cerea adevărul de neclintit. Căci, deşi se spune (datorită unităţii persoanei) că Dumnezeu a făcut ceea ce acel om a făcut, totuşi, Dumnezeu nu avea nevoie să se coboare din cer

---

1. Cf. CDH II, 18.
2. Mai exact: cu numele de „frate sau părinte" al Mântuitorului – cum afirmase puţin mai înainte Anselm. Cf. *Mat.* 12, 47-50.
3. Cf. CDH I, 2.

descenderet ad vincendum diabolum, neque ut per justitiam ageret contra illum ad liberandum hominem ; sed ab homine Deus exigebat ut diabolum vinceret, et qui per peccatum Deum offenderat, per justitiam satisfaceret. Siquidem diabolo nec Deus aliquid debebat nisi poenam, nec homo nisi vicem, ut ab illo victus illum revinceret ; sed quidquid ab illo exigebatur, hoc Deo debebat non diabolo.

Capitulum XX

Quam magna et quam justa sit misericordia Dei

ANSELMUS : Misericordiam vero Dei quae tibi perire videbatur, cum justitiam Dei et peccatum hominis considerabamus, tam magnam tamque concordem justitiae invenimus, ut nec major nec justior cogitari possit. Nempe quid misericordius intelligi valet, quam cum peccatori tormentis aeternis damnato et unde se redimat non habenti Deus Pater dicit : accipe Unigenitum meum et da pro te ; et ipse Filius : tolle me et redime te ? Quasi enim hoc dicunt, quando nos ad christianam fidem vocant et trahunt. Quid etiam justius, quam ut ille cui datur pretium majus omni debito, si debito datur affectu, dimittat omne debitum ?

pentru a-l învinge pe diavol, nici să lupte împotriva lui, după dreptate, pentru a-l elibera pe om: ci Dumnezeu îi cerea omului să-l învingă pe diavol, iar celui care, prin păcat, îl ofensase pe Dumnezeu, să achite satisfacţie, după dreptate. Într-adevăr, Dumnezeu nu datora diavolului decât pedeapsa, iar omul, [nimic altceva] decât ca, învins de diavol, să-l învingă la rândul său; însă, orice i se cerea omului, acel lucru era datorat lui Dumnezeu şi nu diavolului [1].

Capitolul XX

Cât de mare şi cât de dreaptă este îndurarea lui Dumnezeu

ANSELM: Am aflat şi că îndurarea lui Dumnezeu, care, [atunci] când reflectam la dreptatea lui Dumnezeu şi la păcatul omenesc, ţi se părea că se stinge [2], este atât de mare şi de conformă dreptăţii, încât nu se poate gândi [o alta] mai mare şi mai justă. Într-adevăr, poate fi oare conceput vreun [gest] mai plin de îndurare decât [acela prin care] Dumnezeu Tatăl se adresează celui păcătos – condamnat la chinurile veşnice din care nu are [cu ce] să se răscumpere: „Primeşte-l pe Fiul meu Unul-Născut şi oferă-l pentru tine"; şi [decât cel prin care] însuşi Fiul [spune]: „Primeşte-mă şi răscumpără-te"? De fapt, ca să zic aşa, ne spune aceasta când ne cheamă şi ne îndeamnă la credinţa creştină. Mai mult, ce este oare mai drept decât ca acela căruia i se oferă ceva mai de preţ decât orice datorie să ierte datoria, dacă [darul] îi este oferit cu afecţiunea cuvenită?

---

1. O reluare a concluziei din CDH I, 7 – capitol în care, aşa cum am văzut, Sfântul Anselm s-a opus teoriei eronate „a drepturilor diavolului".
2. Cf. CDH I, 24.

Capitulum XXI

Quod impossibile sit diabolum reconciliari

ANSELMUS: Diaboli vero reconciliationem de qua quaesivisti, impossibilem intelliges, si diligenter humanam consideres. Sicut enim homo non potuit reconciliari nisi per hominem-Deum qui mori posset, per cujus justitiam Deo restitueretur quod per peccatum hominis perdiderat: ita angeli damnati non possunt salvari nisi per angelum-Deum, qui mori possit et qui per suam justitiam Deo reparet quod aliorum peccata abstulerunt. Et sicut homo per alium hominem, qui non esset ejusdem generis, quamvis ejusdem esset naturae, non debuit relevari: ita nullus angelus per alium angelum salvari debet, quamvis omnes sint unius naturae, quoniam non sunt ejusdem generis sicut homines. Non enim sic sunt omnes angeli de uno angelo, quemadmodum omnes homines de uno homine. Hoc quoque removet eorum restaurationem, quia sicut ceciderunt nullo alio nocente ut caderent, ita nullo alio adjuvante resurgere debent. Quod est illis impossibile. Aliter enim in dignitatem quam habituri erant non possunt restitui, quoniam sine alieno auxilio per potestatem suam quam acceperant, stetissent in veritate [1], si non peccassent. Quapropter si quis opinatur Salvatoris nostri redemptionem usque ad illos aliquando debere extendi, rationabiliter convincitur quia irrationabiliter decipitur. Quod non dico, quasi pretium mortis ejus omnibus hominum et

---

1. Cf. *Ioan* 8, 44.

Capitolul XXI

Că e imposibil ca diavolul să fie reîmpăcat [cu Dumnezeu]

ANSELM: Dacă vei examina cu atenţie [răscumpărarea] omenirii, vei înţelege că reconcilierea diavolului [cu Dumnezeu] – despre care ai întrebat[1] – este imposibilă. Căci, după cum omul nu a putut fi reîmpăcat cu Dumnezeu decît prin mijlocirea unui Dumnezeu-om care să fi putut muri [şi] prin a cărui dreptate să i se restituie lui Dumnezeu ceea ce pierduse prin păcatul omului, [tot] astfel, îngerii damnaţi nu pot fi mântuiţi decât prin mijlocirea unui Dumnezeu-înger care să poată muri şi prin dreptatea sa să-i restituie lui Dumnezeu ceea ce păcatele celorlalţi i-au răpit. Şi, după cum nu a trebuit ca omul să fie reînălţat printr-un alt om care să nu fi aparţinut aceluiaşi neam, chiar dacă ar fi fost de o aceeaşi natură, la fel, trebuie ca nici un înger să nu fie izbăvit printr-un alt înger fiindcă, deşi sunt cu toţii de o aceeaşi natură, [totuşi], nu aparţin aceluiaşi neam precum oamenii. Într-adevăr, îngerii nu descind dintr-un singur înger, aşa după cum toţi oamenii [se trag] dintr-un singur om[2]. Chiar şi aceasta împiedică reabilitarea îngerilor căzuţi: aşa cum au căzut [în păcat] fără ca să-i îndemne cineva la rău, la fel trebuie să se ridice[3], fără ajutorul nimănui. Ceea ce le este imposibil. Altminteri, nu pot fi restituiţi demnităţii pe care trebuiau să o aibă fiindcă, dacă n-ar fi păcătuit, ar fi rămas statornici întru adevăr (cf. *Ioan* 8, 44) nu prin ajutorul cuiva, [ci] prin propria putere pe care o primiseră. De aceea, dacă cineva consideră că răscumpărarea [îndeplinită de] Mântuitorul nostru trebuie să se extindă şi asupra lor, se [poate] convinge [prin dovezi] raţionale că se înşală [datorită unor erori de] raţionare. Nu spun aceasta ca şi cum, prin

1. Cf. CDH I, 17.
2. Cf. CDH II, 8.
3. În restabilirea făcută de F.S. Schmitt, verbul este *surgere*. R. Roques, urmând aici restabilirea făcută de G. Geberson, consideră mai pertinentă utilizarea lui *resurgere*.

angelorum peccatis sua magnitudine non praevaleat, sed quoniam perditorum angelorum relevationi immutabilis ratio repugnat.

Capitulum XXII

Quod in iis quae dicta sunt, Veteris et Novi Testamenti veritas probata sit

BOSO: Rationabilia et quibus nihil contradici possit quae dicis, omnia mihi videntur; et per unius quaestionis quam proposuimus solutionem, quidquid in Novo Veterique Testamento continetur, probatum intelligo. Cum enim sic probes Deum fieri hominem ex necessitate, ut etiam si removeantur pauca quae de nostris libris posuisti, ut quod de tribus Dei personis et de Adam tetigisti, non solum Judaeis sed etiam paganis sola ratione satisfacias, et ipse idem Deus-homo Novum condat Testamentum et Vetus approbet: sicut ipsum veracem esse necesse est confiteri, ita nihil quod in illis continetur verum esse potest aliquis diffiteri.

ANSELMUS: Si quid diximus quod corrigendum sit, non renuo correctionem, si rationabiliter fit. Si autem veritatis testimonio roboratur, quod nos rationabiliter invenisse existimamus, Deo non nobis attribuere debemus, qui est benedictus in saecula. Amen.

măreţia ei, moartea sa nu ar valora mai mult decât preţul tuturor păcatelor oamenilor şi îngerilor, ci fiindcă raţiunea de nestrămutat se opune mântuirii îngerilor căzuţi.

Capitolul XXII

Că cele ce s-au spus probează adevărul Vechiului şi Noului Testament

BOSO: Mi se par logice toate câte le spui şi [cred] că nimic nu le-ar putea contrazice; şi înţeleg că rezolvarea singurei chestiuni pe care ne-am propus-o probează [tot] ceea ce e cuprins în Noul şi Vechiul Testament[1]. Căci, de vreme ce dovedeşti că Dumnezeu s-a făcut om din necesitate, chiar dacă s-ar renunţa la puţinele [dovezi] pe care le-ai împrumutat din cărţile noastre – ca [de exemplu] ceea ce ai spus cu privire la cele trei persoane divine şi la Adam[2] –, i-ai mulţumi cu argumentaţia raţională nu numai pe iudei, ci chiar şi pe păgâni; şi, de vreme ce acelaşi Dumnezeu-om a întemeiat el însuşi Noul Testament şi l-a confirmat pe cel Vechi: aşa cum trebuie să mărturisim că el însuşi este [Dumnezeu] adevărat, [tot] astfel nimeni nu poate tăgădui[3] că e adevărat tot ceea ce e cuprins în aceste [cărţi].

ANSELM: Dacă am spus ceva ce trebuie corectat, nu mă împotrivesc corecturii dacă [ea] e conformă raţiunii. Dacă, însă, ceea ce credem că am descoperit pe căile raţiunii este confirmat de mărturia adevărului[4], atunci nu trebuie să ne atribuim [meritul] nouă, ci lui Dumnezeu, care e binecuvântat în veci. Amin.

---

1. Mântuirea lui Cristos – Fiu al lui Dumnezeu şi Răscumpărător al omenirii decăzute – este ideea fundamentală a scrierilor neo şi veterotestamentare.
2. Cf. CDH II, 9 – pentru consideraţiile asupra celor trei persoane divine; cf. CDH II, 16 – pentru consideraţiile asupra lui Adam ca autor al păcatului originar.
3. Joc de cuvinte intraductibil: *confiteri* – a mărturisi, şi *diffiteri* – a nu mărturisi, a nega. E remarcabilă insistenţa cu care Sfântul Anselm afirmă supremaţia autorităţii Sfintei Scripturi.
4. Cf. „Prefaţă"; CDH I, 2; CDH II, 10, 19.

CUPRINS

Bun de tipar : ianuarie 1997 Apărut : 1997
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111
E-mail : polirom@mail.cccis.ro



Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iaşi
Calea Chişinăului nr. 32
Tel. : (032) 230323 ; Fax : (032) 230485

Valoarea timbrului literar se virează
la Uniunea Scriitorilor din România
Cont nr. 45106262, BCR-SMB

POLIROM

SPIRITUALITATE

«Nu trebuie pus la îndoială că natura raţională a fost creată de Dumnezeu dreaptă ca să fie fericită bucurându-se de Dumnezeu. Căci de aceea este raţională, ca să deosebească între drept şi nedrept, între bine şi rău, între ceea ce este mai mult sau mai puţin bine. Altminteri, degeaba ar fi fost creată raţională. Căci Dumnezeu nu a creat-o raţională în zadar. (...) Printr-un raţionament similar, se dovedeşte că pentru aceasta a primit capacitatea de a discerne, ca să urască şi să evite răul, să iubească şi să aleagă binele, şi chiar să iubească mai mult şi să aleagă un bine mai mare. Căci altfel degeaba i-ar fi dat Dumnezeu puterea de a discerne, fiindcă în zadar ar discerne dacă nu ar iubi şi nu ar evita în conformitate cu discernământul. Dar nu se cuvine ca Dumnezeu să-i fi dat zadarnic o atât de mare putere. Aşadar, e sigur că natura raţională pentru aceasta a fost creată ca, mai presus de toate, să iubească şi să aleagă supremul bine, nu pentru altceva, ci pentru binele însuşi. Căci dacă iubeşte binele pentru altceva, nu binele îl iubeşte, ci acel altceva.»

(Anselm de Canterbury)

«Anselm a fost un spirit de o vigoare şi de o subtilitate dialectică rar întâlnite. Opera lui, hrănită din gândirea Sfântului Augustin, presupune şi trimite la nenumărate idei care se vor dezvolta mai târziu şi e plină la tot pasul de argumentul ontologic la care pare să fi fost, practic, redusă.»

(Étienne Gilson)

Pe copertă: Melchior Broederlam, *Prezentarea la Templu* (detaliu), 1399, Musée des Beaux-Arts, Dijon



EDITURA POLIROM
ISBN 973-9248-57-8

